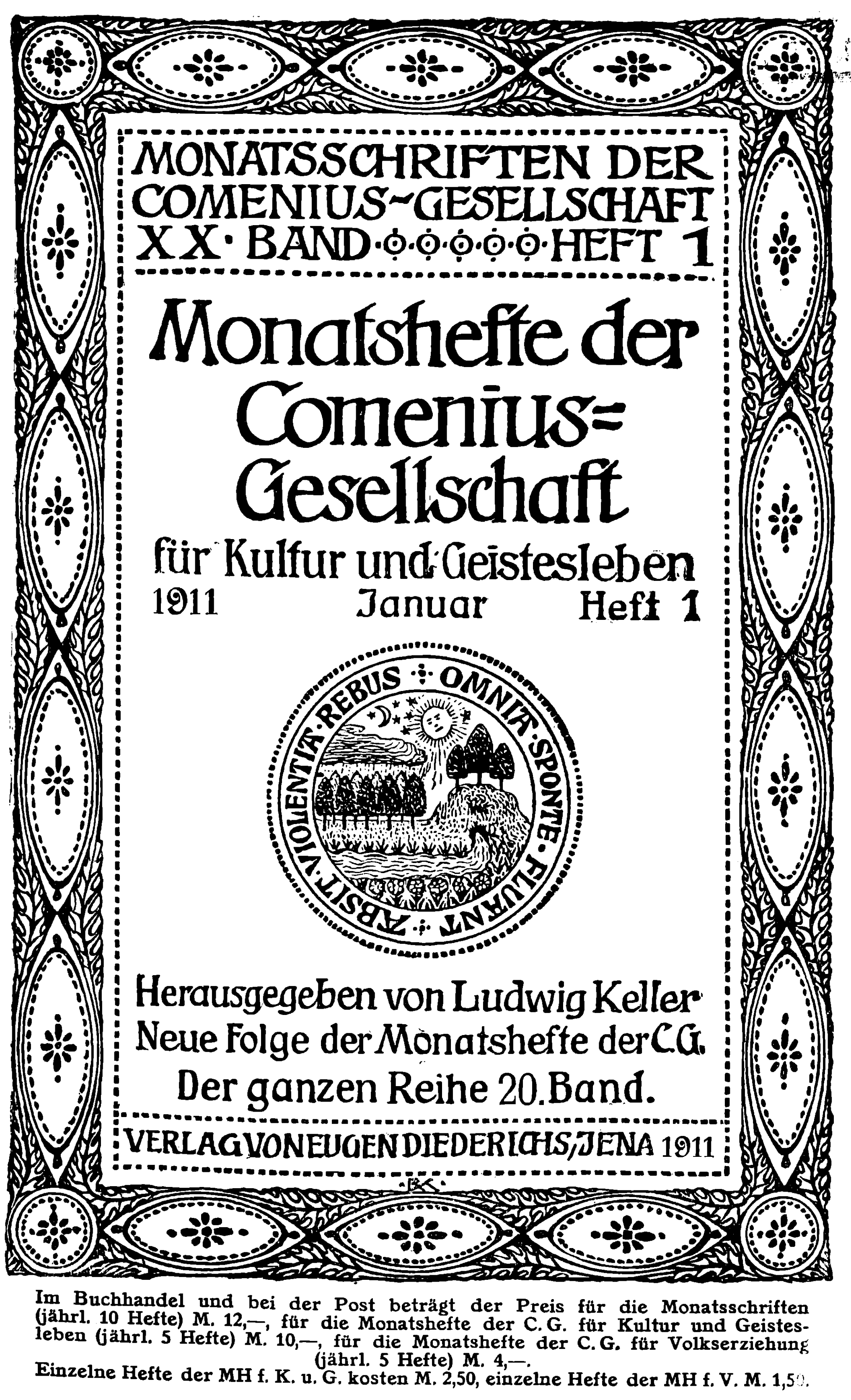




Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften (jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte) M. 4,—.
Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

# Inhalt



## Literatur-Berichte

(Beiblatt)



## Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

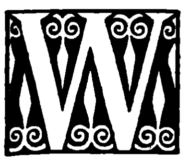
# MONATSHEFTE
## DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN

SCHRIFTLEITUNG: DR·LUDWIG KELLER
BERLINER STRASSE 22 BERLIN-CHARLOTTBG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 3 | Januar 1911 | Heft 1

Die Monatshefte der C.G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. – Einzelne Hefte M. 2.50. – Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.


## HUMANITÄT, FREIHEIT, HARMONIE



Wenn man den Inhalt des Humanitätsgedankens auf eine kurze Formel bringen und den Kernpunkt des Denksystems, das man in diesem Wort zusammenfaßt, herausheben will, so kann man sagen: Die Lehre der Humanität ist die Lehre von dem ewigen Wert der Menschenseele. Alle die Namen, die sich eingebürgert haben, wenn man die Anschauungswelt kennzeichnen will, die wir hier unter dem Wort Humanität zusammenfassen, die Namen des Idealismus, Optimismus, Spiritualismus, Ethizismus usw. führen, wenn man sie folgerichtig durchdenkt, auf die gleiche oder eine ähnliche Formel zurück.

Durch diese Auffassung vom Menschen und der Menschenseele wird auch die Lehre von der höchsten und letzten Ursache alles Seins und Geschehens im wesentlichen festgelegt. Die Überzeugung von dem ewigen, das Diesseits überdauernden Wert der selbstbewußten Seele hat den Glauben an ewige, das irdische Sein überragende selbstbewußte Mächte zur Voraussetzung. Indem die Seele gleichsam als ein Funken des ewigen Lichts erscheint, von dem sie ausgegangen

ist und in das sie zurückkehrt, ist die Idee der Durchdringung der Welt mit dem ewigen Licht, d. h. die Überzeugung von der Innerweltlichkeit des höchsten Wesens gegeben. Daher haben ältere Denker, die diese Seite des Humanitätsgedankens in erster Linie ins Auge faßten und glaubten, daß man ein System nicht in erster Linie nach seiner Vorstellung vom Menschen, sondern nach seinem Gottesbegriff benennen müsse, lieber von der Alleinslehre gesprochen, wenn sie die Weltanschauung der Humanität bezeichnen wollten. Indessen hat die Wahrnehmung, daß dieses mehrdeutige Wort mächtigen Vertretern entgegengesetzter Richtungen Gelegenheit bot, den Sektennamen des Pantheismus in Umlauf zu setzen und daraus eine Waffe gefährlicher Art zu schmieden, die Anwendung des Wortes Alleinslehre oder Allweisheit (Pansophie) stark zurücktreten lassen. Pantheismus — so sagt ein modernes Handbuch der Kirchenlehre — ist Atheismus, d. h. die Vertreter der Scholastik wollen glauben machen, daß der Gottesbegriff der Alleinslehre, der allerdings die anthromorphe Fassung der Kirchenlehre ausschließt, mit der Idee der Persönlichkeit unvereinbar sei. Und doch kehrt unter den Bildern, unter denen die Humanitätslehre sich der höchsten und letzten Idee zu nähern sucht, keines häufiger wieder, als der schon von Plato gebrauchte Vergleich, der in Gott nicht bloß das ewige Licht, sondern auch den ewigen Bildner und Baumeister der Welt sieht. Wie die Anlage des menschlichen Geistes einmal ist, gibt es auch für die Scholastik kein anderes Mittel, als durch Bilder und Vergleiche ihre Gottesvorstellung deutlich zu machen, und so stellt sie in den Mittelpunkt ihrer Auffassung das Bild eines außerweltlich thronenden Herrn, eines Herrschers und Richters, dem die Menschen wie die Untertanen dem irdischen Herrscher dienen[1]).

Aus diesen Grundbegriffen folgen alle sonstigen Sätze und Gedanken, die die Eigenart des Denksystems der Humanität gegenüber andern Systemen bilden, insbesondere aber die Lehre von der Freiheit und der Freiwilligkeit, die für die Humanitätsidee und ihre Freunde charakteristisch ist. Es ist nicht zufällig, daß unter den zahlreichen Parteinamen, die

[1]) Näheres vgl. bei Ludw. Keller, Der Gottesbegriff der Humanitätslehre in den MH. der C. G. 1909, S. 107 ff.

dieser Richtung in ihrer langen Geschichte von ihren Gegnern gegeben worden sind, gerade diejenigen Namen am häufigsten wiederkehren, die auf diese Eigenart Bezug nehmen. Bot doch gerade die Betonung des Freiheitsgedankens eine sehr erwünschte Möglichkeit, ihre Anhänger als Verächter der „Autorität“, der „Gesetze“, auch der Sittengesetze den staatlichen Machthabern zu denunzieren. In allen Jahrhunderten und in allen Ländern, wo der Absolutismus mit Hilfe priesterlicher Macht herrschte, tobt der Kampf gegen die Anhänger der alten Weisheit, die man als „freie Geister“, „Libertiner“ (Libertins), „Liberale“ usw. bekämpft hat. Aber diese Freiheitskämpfer haben sich den Konsequenzen, die sich aus ihren Vordersätzen ergaben, auch in den schwierigsten Zeitläuften nicht entzogen: wenn die Menschenseele wirklich ein Funken des ewigen Lichts und ihrem innersten Wesen und ihrer Anlage nach nur ein Teil des höchsten Seins ist, so muß sie auch an dessen höchster Eigenschaft, der Unabhängigkeit, Selbständigkeit und Freiheit einen, wenn auch noch so beschränkten und bedingten Anteil besitzen oder gewinnen können. Ohne die Freiheit oder die Anlage zur Freiheit fehlt der Menschenseele der ewige Wert, ohne sie kann der Glaube an die Menschenwürde und die Menschenachtung nicht gedeihen, ja ohne sie gibt es keinen wahren inneren Wert des Lebens. So ist es ganz natürlich, daß überall dort, wo im Kampf der Geister die Fahne der Humanität entfaltet worden ist, zugleich für die Freiheit gekämpft wurde, und daß dort, wo man die Freiheit bekämpfte, auch die Alleinslehre als Atheismus und als Auflehnung gegen die himmlischen und irdischen Herrscher betrachtet und behandelt worden ist.

Mit den Anschauungen vom Menschen und von der höchsten bewegenden Ursache ist endlich auch die Vorstellung, die man sich vom Weltganzen zu machen hat, innerlich auf das engste verknüpft. Wenn man sich die letzte Ursache als zweckesetzendes Wesen denkt und sein Wirken sich unter dem Bilde des Baumeisters und Bildners des Alls vorstellt, der von innen heraus das Ganze gestaltet, so erscheint der Mensch und die Welt als ein Kosmos, als ein geordnetes Ganze, das zum vollendeten Kunstwerk hinstrebt und dessen Töne — sie erscheinen oft unter dem Bilde der „Ideen“, der „Engel“, der „Dämonen“ oder der „heiligen Zahlen“ —

obwohl sie uns oft als Mißtöne erscheinen, endlich in eine vollendete Harmonie ausklingen werden. Wie der Makrokosmos, das All, so sind alle Mikrokosmen, die dem Geiste Gottes entstammen wie die Strahlen dem Licht, also auch der Mensch, zur Vervollkommnung bestimmt.

Durch die Fassung, welche die Humanitätslehre ihren Grundbegriffen gibt, grenzt sie ihr System und seine Eigenart nach allen Seiten hin deutlich und bestimmt ab.

Neben der Scholastik hat sich in den geistigen Strömungen, die die Menschenwelt seit Jahrhunderten durchziehen, eine dritte Richtung einen breiten Raum erkämpft, die unter mannigfach wechselnden Namen und auch in wechselnder Schattierung aufgetreten ist, die man aber in den letzten Menschenaltern unter dem Namen des Naturalismus zusammenzufassen pflegt — eine Richtung, die in bestimmten Kultur- und Lebenslagen, besonders in Zeiten starken materiellen Aufschwungs und unter dem Druck unnatürlicher und veralteter Anschauungen und Lebensverhältnisse sich stark und siegreich zu erweisen pflegt. Die Vertreter des alten und des neuen Naturalismus haben es von jeher als ihr Hauptverdienst betrachtet, daß sie die Einheit der Natur oder, wie sie sagen, den Monismus, unwiderleglich erwiesen und den angeblichen Irrtum beseitigt haben, der die Menschenseele von der Seele anderer Lebewesen für grundsätzlich verschieden hält. Ein „Scheingebilde des menschlichen Gemütslebens" ist nach der Auffassung der Philosophen, die überall nur Natur sehen — der Name Naturalismus ist besser als der frühere, inhaltlich gleiche, aber heute verbrauchte Name Materialismus — das, was die Menschen ihre Seele nennen, und wer ohne Voreingenommenheit zusieht, der wird schon finden, daß hier falsche Vorspiegelungen frommer Gemüter maßgebend sind.

Und ebenso wie der Mensch nur von Trieben beherrscht und geleitet wird, die sich ihrem Wesen nach nicht von den Trieben anderer Naturwesen unterscheiden, so gibt es auch im Weltganzen nur Entwicklungsphasen, nur Naturkräfte, die zwar dem Wechsel unterworfen sind, die aber nicht nach ewigen Zwecken einem selbstgewählten Ziele zustreben. Ebenso wie die Idee vom ewigen Wert der Menschenseele eine Täuschung ist, so ist die Lehre von einem höchsten, zwecksetzenden Gedanken eine Irrlehre, die den wahren Fortschritt

und die richtige Erkenntnis der Welt lediglich gehindert hat. Nicht in freier Entwicklung strebt das All zur Harmonie und Vollendung, sondern nach „immanenten Gesetzen“ vollzieht sich die Wandlung der Menschen und der Welt, die von den einen mit einem vordringenden Lebensstrom, von den andern mit einer Maschine verglichen werden.

Beide großen Denksysteme, der Naturalismus, der immer nur in der Form einer Schule die Geister beherrscht hat, wie die Kirchenlehre, die sich starke Organisationen geschaffen hat, sehen in dem System des Idealismus lediglich gefährliche „Utopien“, die die Menschen zu falschen Schlüssen verleiten. Wie kann die Menschenseele, die seit Adams Fall von Grund aus verderbt ist, sich anmaßen, die Wahrheit zu erkennen, und wie kann die Welt, die lediglich Maschine und ein irdisches Jammertal ist, zur Harmonie und zur Vervollkommnung gelangen? Und ist die Lehre von der Freiheit nicht eine schwere Versuchung des Satans, der die Untertanen zur Empörung gegen die von dem himmlischen Herrn und Richter eingesetzten Regenten und Herrscher verleitet? Nicht eher, so wird im Namen der modernen Philosophie wie der Scholastik gelehrt, nicht eher wird es besser werden in der Welt, bis diese Irrtümer wieder aus den Köpfen der Menschen verbannt und als „Humanitäts-Schwindel“ entlarvt sind.

# DIE PHILOSOPHIE WILHELM WUNDTS UND DER HUMANITÄTSGEDANKE

Von

Oberlehrer Dr. Otto Conrad in Charlottenburg

## 1.

Die Geistesgeschichte unserer Zeit bewegt sich zwischen den Polen des Materialismus und Idealismus. Nun ist zwar der Materialismus als naturwissenschaftliche Hypothese von großem Werte gewesen, für die Gestaltung der sittlichen Weltanschauung aber hat er wenig geleistet. Denn erstens vermag er Wesen und Bedeutung des Geisteslebens nicht zu begreifen, und zweitens mündet fast

jede materialistische Weltanschauung in Pessimismus aus. Das aber ist der Tod alles geistigen und sittlichen Lebens. Dieses gründet sich vielmehr auf den Idealismus, und zwar in dem Maße, daß die Kraft und Bedeutung jeder Weltanschauung von der Art und Stärke ihres Idealismus abhängig ist. In diesem Sinne bildet der Idealismus Schillers und Kants (ergänzt durch die Universalität Goethes) den Höhepunkt der klassischen Geistesperiode. Was von der Weltanschauung im allgemeinen gilt, das trifft im besonderen für die sittliche Lebensauffassung zu. Jede Ethik, die auf die Herzen einwirken will, muß idealistisch begründet sein. Deshalb hat der Materialismus in ethischer Beziehung nichts geleistet. Die moderne Ethik hat drei große Systeme geschaffen: Hartmann, Paulsen und Wundt. Von diesen ist Hartmanns Lebensanschauung im wesentlichen pessimistisch; Paulsen steht auf dem Grunde der Kantschen Weltanschauung und ist dessen Ausleger. Der fruchtbarste Ethiker ist Wundt. Das zeigt sich nach dem oben Gesagten am deutlichsten, wenn man die idealistischen Grundlagen seines Systems näher betrachtet.

## 2.

Wundt selbst bekennt sich ausdrücklich zum Idealismus. Es ist durchaus irrig, wenn manche ihn als Vertreter der spezifisch naturwissenschaftlichen Weltanschauung hinstellen. Erklärt er doch selbst in dem Vorwort zur ersten Auflage seiner „Ethik": „Einige Leser werden vielleicht erstaunt sein, zu finden, daß die Ansichten, die im dritten Abschnitt dieses Werkes niedergelegt sind, wenn sie auch in gar vielem von der Sittenlehre und Rechtsphilosophie eines Fichte und Hegel nicht minder wie von den Systemen eines Schleiermacher und Krause abweichen, doch der Ethik des spekulativen Idealismus aus dem Anfang unseres Jahrhunderts in gewissen Grundgedanken näher kommen. Aber auf die Gefahr hin, dieses Befremden zu mehren, will ich mit dem Bekenntnis nicht zurückhalten, daß nach meiner Überzeugung das Ähnliche, was hier für die Ethik versucht wird, in der nächsten Zukunft noch für andere Gebiete der Philosophie sich wiederholen wird." Noch deutlicher erklärt Wundt in der Streitschrift „Zur Moral der literarischen Kritik", seine Ethik sei idealistisch und betrachte das sittliche Ideal als letztes und höchstes Ziel des sittlichen Handelns.

3.

Weil Wundt Idealist ist, wendet er sich aufs schärfste gegen den Eudämonismus und Utilitarismus. Die englische Wohlfahrtsmoral des 19. Jahrhunderts hat das Schlagwort „the greatest happiness of the greatest number" geprägt. Bentham definiert Gesetzgebung und Moral als „die Lehre von der Kunst, die menschlichen Handlungen so zu regeln, daß dieselben die möglichst größte Summe von Glück hervorbringen." Dieser Utilitarismus war dann durch John Stuart Mill und Herbert Spencer fortgebildet worden. Durch Darwins Selektionstheorie erhielt er sein spezifisch modernes Gepräge. Wundt erklärt nun, daß er sich mit der englischen Moralphilosophie durchgehends im Widerspruch befinde und daß die Widerlegung dieser Ansicht eine der Hauptabsichten seiner „Ethik" sei. Deshalb kann man sagen, daß der antiutilitaristische Gedanke das negative Grundprinzip der Wundtschen Ethik bildet.[1]) In dieser Abweisung des Nützlichkeitsprinzips stimmt Wundt durchaus mit Kant überein. Seine Widerlegung des Utilitarismus und Eudämonismus gehört zweifellos zu den glänzendsten Partien seiner Darstellung. Den ersten Einwand gegen die englische Wohlfahrtsmoral richtet Wundt gegen die von dieser geforderten Gleichsetzung des Ethischen mit dem Nützlichen. Wenn die sittlichen Werte mit den Lustwerten zusammenfallen, dann gibt es entweder überhaupt kein besonderes Gebiet des Sittlichen, oder man muß den Umfang dieses Begriffes so erweitern, daß man alles das, was sonst nur als nützlich gilt, wie z. B. sinnliche Genüsse, Befriedigung des Ehrgeizes und der Eitelkeit, zum Inhalt des Sittlichen rechnet. In diesem Sinne würden die Utilitarier sich entschließen müssen, „die Erfindung der Buchdruckerkunst, des Kompasses, der Dampfmaschine, des antiseptischen Wundverbandes für sittliche Handlungen zu halten; bei dem Schießpulver und Dynamit würden sie vielleicht im Zwiespalt bleiben oder sich dahin entscheiden, daß diese Erfindungen zur Hälfte sittlich, zur anderen Hälfte aber sehr unsittlich seien."[2]) Die Polemik Wundts gegen den Utilitarismus im einzelnen zu verfolgen gestattet der Raum nicht; nur ein Punkt, der wichtigste, soll hier noch hervorgehoben werden.

[1]) O. Conrad, Die Ethik Wilhelm Wundts in ihrem Verhältnis zum Eudämonismus. Halle a. S. 1906. 1 M.

[2]) Ethik 3. Aufl. B. II S. 18.

Die entscheidende Schwäche dieses Systems tritt in dem Begriff der Gesamtwohlfahrt zu Tage. Diese muß doch wohl die arithmetische Summe der Einzelwohlfahrten sein. Das heißt nichts anderes, als daß die sittlichen Bestrebungen, die für das Ganze vollbracht werden, schließlich nur das Wohl des einzelnen im Auge haben. So erweist sich der Utilitarismus im letzten Grunde als Egoismus, den die englischen Moralisten selbst als unsittlich verwerfen.

4.

Während der antiutilitaristische Gedanke das negative Grundprinzip der Wundtschen Ethik darstellt, bildet der Entwicklungsgedanke das positive Prinzip. Der Evolutionsgedanke stammt aus der Biologie. Eine mechanische Entwicklungstheorie wurde von Darwin, John Stuart Mill und Herbert Spencer geschaffen. Die teleologische Entwicklungstheorie wurde zuerst von Schelling und seiner Schule zur Bedeutung gebracht. An diese Richtung schließt sich Wundt an: Der Entwicklungsgedanke bildet das schöpferische Prinzip seiner Ethik. Das sittliche Leben ist ein ins Unendliche fortschreitender Entwicklungsprozeß. Seine Elemente sind in den der psychologischen Natur des Menschen eigentümlichen Ehrfurchts- und Neigungsgefühlen gegeben. Aus ihnen resultieren nach den Gesetzen der Differenzierung und Unifizierung der sittlichen Begriffe diejenigen Erscheinungen des geistigen Lebens, die wir als Sittlichkeit bezeichnen. Der Träger dieser Entwicklung ist der menschliche Wille als Gesamt- und Einzelwille, durch deren Wechselwirkung das sittliche Leben immer höher und höher steigt, zu dem sittlichen Ideal emporstrebend, das das unendliche Ziel der Entwicklung darstellt. Das ethische Ideal liegt im Unendlichen und läßt sich deshalb nicht direkt bestimmen. Nur zwei indirekte Bestimmungen sind möglich: „Die erste, positive, besteht darin, daß die Entwicklung aller menschlichen Geisteskräfte, ihrer individuellen, sozialen und humanen Betätigungen über jedes erreichte Ziel hinaus ins Unbegrenzte fortgesetzt werden soll; die zweite, negative, liegt darin, daß die Hemmungen, welche diese Entwicklung erfährt, in fortschreitendem Maße vermindert werden" (II, 123). Wundt betont hier noch einmal, daß das sittliche Ideal nichts mit der Glückseligkeit zu tun habe. Diese könne niemals Selbstzweck, sondern nur Nebenerfolg und Hilfsmittel des sittlichen Strebens sein.

5.

Den Lebens- und Kernpunkt jeder Ethik bildet die Bestimmung der sittlichen Zwecke. Denn von ihnen wesentlich ist die Frage abhängig, nach der Wundt den Wert jeder Ethik bemessen wissen will, die praktische Frage, was sollen wir tun? Die ethischen Zweckgebiete lassen sich als drei konzentrische Kreise darstellen, je nachdem das sittliche Handeln auf die einzelne Persönlichkeit oder auf die soziale Gemeinschaft oder auf die allumfassende Einheit des geistigen Lebens sich bezieht. Daraus ergeben sich die drei Gruppen der individuellen, sozialen und humanen Zwecke. Individuelle Zwecke sind die Selbsterhaltung und die Selbstvervollkommnung, die aber nur unter der Bedingung sittlich wertvoll sind, daß sie allgemeinen Zwecken dienen. „Sich selbst erhalten zu allgemeinen, nicht zu bloß individuellen Zwecken, beglückt sein durch allgemeine, nicht durch bloß individuelle Zwecke des eigenen Handelns, seine Fähigkeiten ausbilden und vervollkommnen, nicht um individuellen, sondern um allgemeinen Zwecken zu dienen: Dies ist die Maxime, nach der wir unsere sittliche Beurteilung individueller Willenszwecke einrichten" (II, 112). Als soziale Zwecke nennt Wundt die öffentliche Wohlfahrt und den allgemeinen Fortschritt. Diese dienen wieder den humanen Zwecken, in die alle anderen Zweckgebiete aufgehen. Alle diese Zwecke sind nicht subjektive Lustwerte, sondern objektive geistige Werte, „die aus dem gemeinsamen Geistesleben der Menschheit hervorgehen, um dann wieder auf das Einzelleben zurückzuwirken, nicht damit sie sich hier in eine objektiv wertlose Summe von Einzelglück verlieren, sondern damit aus der schöpferischen Kraft individuellen Geisteslebens neue objektive Werte von noch reicherem Inhalte entstehen" (II, 116). Als solche objektiven geistigen Güter bezeichnet Wundt einerseits Staat, Kunst, Wissenschaft und allgemeine Kultur, andererseits die fortschreitende sittliche Vervollkommnung der Menschheit. Man kann hier gegen Wundts Bestimmungen geltend machen, daß schon im allgemeinen der Ausdruck „objektiver Wert" eine contradictio in adjecto bedeutet und daß im besonderen Staat, Wissenschaft, Kultur ohne Beziehung zur Menschheit sich gar nicht vorstellen lassen. Hier ist der Punkt, wo Wundt doch dem Eudämonismus Zugeständnisse machen muß. Der letzte Zweck des sittlichen Strebens ist ein idealer, in der Wirklichkeit

nicht erreichbarer. Nicht die Ethik, wohl aber die Religion kann sich unterfangen, dieses Ideal als ein erreichbares vorzustellen: hier geht die Ethik zur Religion über.[1]

6.

Aus der Bestimmung der ethischen Zwecke ergeben sich die Normen des sittlichen Handelns. Sie gliedern sich den Zweckgebieten entsprechend in die drei Gruppen der individuellen, sozialen und humanen Normen. In jedem dieser Gebiete kann wieder eine subjektive und eine objektive Norm unterschieden werden: Die erste bezieht sich auf das Motiv oder die Gesinnung, die andere auf den Zweck oder die Handlung. So kommt Wundt zur Aufstellung von sechs Normen oder besser drei Doppelnormen. Hier tritt die harmonische Symmetrie zutage, die das ganze Gebäude der Wundtschen Ethik durchzieht. Die subjektive Pflicht eines jeden gegen sich selbst ist die Selbstachtung. Sie schließt die Norm in sich: Denke und handle so, daß dir niemals die Achtung vor dir selber verloren gehe. Die objektive Pflicht des einzelnen gegen sich selbst ist die Pflichttreue. Dem entspricht die Norm: Erfülle die Pflichten, die du dir und andern gegenüber auf dich genommen. Über diesen individuellen Normen stehen die sozialen. Die subjektive Gesinnung, welche die Grundlage aller objektiven sozialen Betätigungen von sittlichem Werte bildet, ist die Achtung des Mitmenschen. Ihr entspricht die Norm: Achte deinen Nächsten wie dich selbst. Die objektive Norm gründet sich auf den Gemeinsinn: Diene der Gemeinschaft, der du angehörst. Im Gebiete der humanen Zwecke ist die subjektive Tugend die Demut, die objektive die Selbsthingabe. Ihnen entsprechen die beiden humanen Normen:

[1]) Die Stellung Wundts zur Religion zeigt am deutlichsten sein Wort: „Die reife Sittlichkeit ist das mündig gewordene Kind von Religion und Sitte.“ Dem Christentum steht er durchaus freundlich gegenüber: „Für uns ist das Christentum noch immer das reifste Erzeugnis des religiösen Lebens der Vergangenheit, und der Versuch, statt seiner eine neue Religion zu gründen, erscheint vorläufig ebenso unmöglich wie der andere, die Religion überhaupt zu beseitigen oder irgend ein anderes Lebensinteresse an ihre Stelle zu setzen“ (II, 257). „Das sittliche Ideal, wie es uns in den Aussprüchen und dem Leben Jesu entgegentritt, ist in allem wesentlichen, wenn wir von der besonderen Färbung der Zeit absehen, noch immer das unsere“ (II, 256).

Fühle dich als Werkzeug im Dienste des sittlichen Ideals, und: Du sollst dich selbst dahingeben für den Zweck, den du als deine ideale Aufgabe erkannt hast.

7.

So tritt in der Bestimmung der sittlichen Normen der idealistische Charakter der Wundtschen Ethik am deutlichsten hervor. Der höchste Ausdruck dieses Idealismus ist der Humanitätsgedanke, der in dem Gesamtbewußtsein der Menschheit wurzelt: „Die Idee der Humanität, dereinst in den Gestaltungen persönlichen Wohlwollens mehr instinktiv geübt als klar erfaßt, hat erst in dem Bewußtsein eines Gesamtlebens der Menschheit, das fortan in der Geschichte sittliche Aufgaben löst, damit ihm neue gestellt werden, ihr eigentliches Objekt sich geschaffen. Jene Idee hat damit einen nie zu erschöpfenden Inhalt gefunden, aus dem sich ein Pflichtbewußtsein der Völker entwickelt, das nun auch den sittlichen Lebensaufgaben des einzelnen vielfach die Richtung weist und das Ziel setzt“ (II, 367). In der Humanitätsidee tritt deutlich zutage, welch großer gemeinsamer Besitz dem deutschen Idealismus von Comenius bis auf Wundt eigentümlich ist.

# EIN SPÄT ENTDECKTER ZEUGE UNSERER KLASSISCHEN ZEIT

Von

Walter Frühauf in Lingen (Ems)

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Zeitalter Goethes, Schillers und Kants die klassische Zeit der deutschen Geistesgeschichte bedeutet. Zu keiner Zeit war in deutschen Landen der schöpferische Geist des Menschen vielseitiger, ungebundener, weitblickender, humaner und produktiver als in jenen Tagen. Sehr feinsinnig und verständnisvoll hat uns Fritz Lienhard in seinem „klassischen Weimar“ („Wissenschaft und Bildung“ Bd. 35) den erhabenen Geist, der zukunftskräftig und neue Werte bildend

das 18. Jahrhundert belebte, geschildert. Wer die zahlreichen Geistesdenkmale unsrer großen Geisteshelden in Philosophie und Dichtkunst selbst mit offenem Sinn durchwandert hat, vermag die erstaunliche Geisteskraft jener einzigartigen Geistesflut deutschen Lebens wohl zu begreifen. Es muß ihm einleuchtend werden, daß hier eine sonst nicht erreichte Höhe des geistigen Schaffens besteht, die weit in die folgenden Jahrhunderte hinein ihre Bildungskräfte für ein aufsteigendes Volk aufgespeichert hat. Wie glücklich müssen doch die Zeitgenossen gewesen sein, die mitten in jener geistigen Sphäre ihr Leben leben durften, reichhaltig und tiefgründig gesegnet von den die Zeit so lebendig und erhebend durchziehenden Gedanken eines reinen und fortschrittlichen, den innersten Menschen fördernden Geistes! Wie in unsern Tagen war aber auch zu jener Zeit die Menschheit gespalten durch Parteien und Richtungen, die mit ganzer Gewalt ihren Idealen folgten und denen andrer Gruppen weniger sich widmeten. Es ist daher für uns noch heute schwer, den verschiedenen Strömungen in gerechter Weise beim Urteil zu begegnen, da nur zu leicht die persönliche Neigung in eingehende einseitige Bahnen lenkt. Nur ein Urteil, das allseitig begründet ist, darf auf Vollgiltigkeit Anspruch erheben. Das aber ist schwer, weil die sorgsame Lektüre der geistigen Schöpfungen allein kein genügendes Material bildet. Wir brauchen mindestens daneben die zuverlässigen Urteile von Zeitgenossen, die erst vielerlei verstehen lehren, was neben eigenartiger Form und individuellem Inhalt dem ureigensten Geiste eines Werkes sein besonderes, durch die Persönlichkeit des genialen Schöpfers geursachtes Gepräge gegeben hat. Das gilt für einzelne Werke wie für das Gesamtmilieu und Gesamtniveau der Zeit, in denen jeder einzelne Geist wieder gesondert sein Schaffen vollbracht hat. Neuerdings sind wir nun in der Lage, einen neuausgegrabenen Zeugen des klassischen Zeitalters kennen zu lernen, der für die Gesamtströmung jener großen Tage mancherlei ergänzende Kunde bietet. Es hat einigen literarischen Reiz, ihn zu studieren, da er recht mannigfaltig, durch wertvolle eigene Erlebnisse gestützt, mit Geist und Verständnis ein lehrreiches Zeitbild entwirft, das jedem Leser anregenden Stoff bieten kann.

Wie heutigen Tags bereisten auch zu jener Zeit wißbegierige Ausländer die deutschen Gaue, sei es, daß ihnen das eigene

Vaterland nicht zureichende Lebensweisheit zuführte, sei es, daß der lockende Ruf deutscher Gründlichkeit und deutscher Tiefe in Wissen und Gestalten sie über die Grenzpfähle zog, um selber besser zu schauen, was eine dunkle oder verworrene Kunde durch zweite Hand ihnen zutrug. So besuchte auch ein Nordländer, Norweger von Geburt, Henrik Steffens, um die Wende des klassischen Zeitalters die damaligen Stätten deutscher Bildung, aus eigenster Erfahrung dem reichen Geiste ein verständiger und lernender Zeitgenosse zu werden. In umfangreichen Erinnerungen hat er gegen Ende seines vielgestaltigen Lebens dann alles das zusammengefaßt, was von früher Jugend an bis ins hohe Alter das damalige deutsche Geistesleben in seinem empfänglichen Innern wirkte. Friedrich Gundelfinger hat nun jüngst aus den 9 Bänden das Interessanteste in einer geschichtlichen Auswahl für die gebildete Welt herausgegeben (Henrik Steffens. Lebenserinnerungen aus dem Kreis der Romantik. Jena. 1908, Eugen Diederichs. Brosch. 6 M., geb. 7,50 M.). Kein Freund und Verehrer jener Tage sollte das hochinteressante Buch ungelesen lassen. Steffens selber in seinem Lebenslauf und in seinem Urteil fordert ein lebhaftes Interesse. Er war selbst ein Geist, der über dem Durchschnitt stand. Schwerer wiegt daher sein Urteil als das mancher andrer, denen ein wirkliches Verständnis abgeht. Indem er Jahrzehnte hindurch in Deutschland lebte, hier Stellung und Amt sich erwarb, den meisten der Heroen durch persönlichen Verkehr nahetrat und durch eigene Erfahrungen selbständig sein Wissen und Denken kräftigte, besaß er ein inneres Anrecht, als glaubwürdiger Begutachter aufzutreten. Nicht aber reiht er nüchtern und trocken Bericht an Bericht, um erlebte Zeiten dem Gedächtnis fester einzuprägen, wie gewöhnliche Lebensbeschreibungen sich geben, indem der Geist in Tagebuchform hauptsächliche Geschehnisse und Eindrücke sich aufbewahrt. Gleich Augustin in seinen „Lobpreisungen", doch ohne dessen scharfe Selbstbespiegelung, hat Steffens in Verknüpfung mit den geistigen Berührungen der Zeitströmungen den geistigen Werdegang seines eigenen Menschen gezeigt. Eine philosophisch-psychologische Menschwerdung seiner selbst, im lebendigen Flusse einer großen bewegten Zeit erfolgt, hat er unternommen, die durch die Wechselwirkung mit den großen Geistern jener Tage, die auch sein Leben gestalten halfen, hohen Wert beanspruchen darf.

Ein naturphilosophischer Kopf, nicht ohne einen romantischen Einschlag, durch vielseitiges Wissen und Streben ausgezeichnet, nahm er fast an allen bedeutenden Erscheinungen inneren Anteil und persönliches Eindringen. Mehrere deutsche Universitäten sahen ihn zeitweilig als Rektor an ihrer Spitze. Er unterwies in geistvollen Vorträgen die akademische Jugend. Wie bei andern erhielt durch das napoleonische Zeitalter auch sein Leben einen unstäten Charakter. Obgleich Ausländer erlebte er wie ein echter Deutscher Deutschlands Schmach unter dem Joche des Corsen mit gebrochenem Herzen. Als der Tag der Freiheit, den sein ehrliches, ideales Herz glühend ersehnte und nie zu hoffen aufgab, anbrach, war er einer der ersten, ihn dem gedrückten Volke mit Begeisterung und Ausdauer ins Gewissen zu rufen. Er stritt mit für Preußens und Deutschlands Ehre und Wiedergeburt und half tätig mit, die neue Zeit heraufzuführen. So kann es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser Mann, der seinem Herzen nach zum Deutschen wurde und seine neue Heimatszugehörigkeit durch die aufopferndste Tat bewies, eine tiefere Bewunderung erwarten darf. Wie viele der besten unsres Volkes muß er uns teuer sein, er, der in vielem die Menge unsrer Volksgenossen übertraf. Nie sank ihm trotz der traurigen Not der Mut. Nie verleugnete er seine widerwelsche Gesinnung. Nie ließ er sich von der Feinde List zu demütiger Unterwerfung bewegen.

Dazu kommt, daß er auch als Gelehrter ein unstreitiges Recht hat, unvergessen zu bleiben. Zwar wirkten und dachten neben ihm andere mit größerem Erfolg und stärkerer Begabung. Sein spekulativer Erkenntnisdrang, dem Naturdenken seine notwendige Berechtigung zu erkämpfen, erklomm nicht die hohe Stufe Schellingscher Systematik. Dafür blieb er aber auch dem praktischen Leben näher, für dessen Art und Wesen er ein verständnisvolles Auge besaß. Neben dem Gelehrten war er Mensch unter Menschen, sah sich überall um, was Leben und Treiben verfolgten. So war ihm ein aufgeschlossener Sinn eigen, der ihn befähigte, die einzelnen Charaktergestalten zu erfassen und in ihrer Eigenart zu begreifen. Seine „Lebenserinnerungen“ sind gerade dafür ein beredtes Zeugnis, wie er mit besonderem Sinn seine bedeutenden Zeitgenossen anschaut und mit seinem Späherblick beschaut. Im Spiegelbild und im Urteil eines Ausländers nehmen sich unsre großen Denker, Dichter und Staats-

männer nüchterner und vielleicht charakteristischer aus. Sein Urteil entbehrt jedes national egoistischen Beigeschmacks. Ihn trieb kein heimatlich Gefühl, sie zu überschätzen und zu vergrößern. Das sollte uns Vertrauen erwecken zu seiner Beschreibung, zumal dieselbe freiwillig, dem freien Zuge seines Herzens folgend, entstand. Daneben nimmt die Mannigfaltigkeit für ihn ein. Es ist kaum zu beschreiben, wer alles an deutschen Geisteshelden ihm geistige Nahrung gab oder persönliche Förderung verlieh. So berichtet er uns, wie Lessing, Lavater, Jacobi, Spinoza, Rousseau, Fichte, Jean Paul sein nordisches Gemüt in jungen Tagen erfaßten und die Sehnsucht nach Deutschland lebendig in ihm wachriefen. Es ward ihm das Land der Verheißung, wo besondere Güter der Seele und des Geistes zu erlangen seien. Dann kommt er selbst hinein in dies Land seines Verlangens, lernt Land und Leute kennen, verkehrt mit seinen großen Geistern und wird selbst ein lebendiges Glied in seinem Volks- und Geistesleben. Er beschreibt uns die geistigen und politischen Zustände mit reizvollem Scharfblick. Kaum ein wesentlicher Zug ist vergessen. Einige Namen mögen die Fülle ahnen lassen: Kant, Goethe, Schleiermacher, Schiller, Baader, Fichte, Schelling, Novalis, Tieck, Hardenberg, Friedrich Schlegel, Johannes Müller, Arnim, Brentano, Grimm, Scharnhorst, Stein, Blücher, Görres, Jahn, York, Fouqué u. a. Daneben erhalten wir interessante Einblicke in die verschiedenen geistigen Kreise wie Weimar, Jena, Halle, Breslau, Erfurt, Berlin, München u. a. Daraus wird ersichtlich, wie den verschiedensten literarischen Interessen genügt wird. Es gibt wenige Werke, die jene Tage so vielseitig uns vorführen. Wir haben daher eine Pflicht, einen Geist wie Steffens zu hören. Er ist ein Historiker, ohne es sein zu wollen. Während aber die Fachmänner ein Gebiet allein herausgreifen, der eine die Literatur, der andere die Philosophie, der dritte die Politik, war es ihm eigen, an allem sich zu beteiligen. Sein Bild, das er zeichnet, hat gerade darum einen eigenen Wert. Wir sollten es uns nicht entgehen lassen. Es reicht uns vielfältige Bildungskräfte, für die wir nur dankbar sein können. Er gibt uns beredte Aufschlüsse über die Reichhaltigkeit des Menschengeistes, seine schöpferischen Kräfte, die uns mit idealem Geiste füllen, unser Selbstbewußtsein und Zutrauen heben und unsern Mut stärken.

# HENRIK IBSENS AUSGANG[1])

Von

Oberlehrer Dr. Artur Buchenau in Charlottenburg

Daß Ibsen ein Tendenzdichter ist, und daß alle seine Dramen einem Streben entspringen, zu reformieren, zu verbessern — sei es nun das norwegische Volk oder ganz allgemein die moderne Gesellschaft, das ist die heute weitverbreitete Ansicht. Und wer nur die Werke selbst kennt, wird in dieser Meinung aus leicht begreiflichen Gründen verharren; denn von sich selbst, von seiner eigenen Persönlichkeit vermeidet es der Dichter ganz zu sprechen. Ibsen ist zweifellos eine der scheuesten und verschlossensten Naturen, die die Literaturgeschichte kennt. Hat er doch niemals einen Freund besessen, dem er sich rückhaltlos anvertraut hätte, und auch in Liebe und Ehe hat er nicht, wie etwa Goethe, Freundinnen gefunden, mitfühlende Seelen, denen gegenüber er gewagt hätte, die ganzen Schätze seines Innern zu enthüllen. Fast ein Menschenalter hat er fern von der Heimat, meist in großen Städten wie Dresden und München gelebt, wo man das ungestörte Alleinsein, die völlige Einsamkeit ja leichter findet, als auf dem Boden der Heimat oder in kleinen Orten. Und so scheint denn sein ganzes Schaffen etwas Kaltes, Unpersönliches zu haben. Kein Wunder, daß man sich daran gewöhnt hat, in ihm nur den schneidend scharfen, den unerbittlichen Prediger und sozialen Reformator zu sehen — daß man den Menschen darüber wohl vergessen hat. Jetzt aber, wo sein ganzes Leben abgeschlossen vor uns liegt, wo uns seine Gedichte und vor allem die Briefe, die Reden und sein Nachlaß manchen Blick in sein Inneres gestatten, wandelt sich unser Urteil, und wir entdecken bei schärferer Analyse des gesamten Tatbestandes, daß der Dichter Ibsen in seinen Werken seine geheimsten Gedanken und Empfindungen, die auf andere Weise

---

[1]) Unter Bezugnahme auf die Schrift: „Ibsens Selbstporträt in seinen Dramen" von Dr. Wilhelm Hans. C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung. München 1911. 220 S., geb. 3,50 M.

mitzuteilen ihm versagt war, niedergelegt hat. Man kann geradezu sagen, daß die Reihe seiner Dramen für den, der sehen gelernt hat, eine nahezu vollständige Autobiographie darstellt. Auch für ihn gilt das Wort Goethes, daß ein jedes Dichterwerk nur das Bruchstück einer großen Konfession ist; auch er befreite sich von Stimmungen, die auf ihm lasteten, von Erinnerungen und Gefühlen, die ihn quälten, von Gedanken, die ihn nicht loslassen wollten, durch die dichterische Tat. Wie jedem echten Dichter war ihm das poetische Schaffen eine innere, zwingende Notwendigkeit. Und gerade weil er so sein Bestes, sein Innerstes gab, wurde er zum geistigen Führer der Moderne, nicht in dem Sinne allerdings, daß er irgendwie Abschließendes, neue ethisch-soziale Werte zu prägen imstande gewesen wäre, aber er ist doch so zu einem der gewaltigsten Aufrüttler und Gesellschaftskritiker der letzten Jahrzehnte geworden, und weder die nordische noch die heutige deutsche Literatur wäre das, was sie ist, ohne Ibsen geworden.

Ob freilich dieser sein Einfluß durchweg oder auch nur in der Hauptsache heilsam gewesen ist — das ist eine andere Frage. Darüber belehrt am besten die Betrachtung seines letzten vollendeten Dramas: „Wenn wir Toten erwachen". Hier hat Ibsen in der Gestalt und im Leben des Künstlers Rubek seinen eigenen Entwickelungsgang, die ganzen Wandlungen seiner Hoffnungen, Wünsche und Überzeugungen und die Entwicklungsreihe seiner inneren Erlebnisse gezeichnet.

Einst hatte er in seinen Dichtungen (wie Rubek in Marmor) ein leuchtendes Ideal hingestellt und hatte gehofft, daß das Leben seines Volkes und der ganzen Menschheit nach diesem Ideale sich gestalten würde. Als dann aber die erhoffte Wirkung der Nationaldramen (Brand, Peer Gynt) und der Gesellschaftsdramen, wie Nora, Gespenster, Ein Volksfeind, ausblieb, da verlor er den Glauben an den „Auferstehungstag der Menschen" und so wich seit dem letztgenannten Drama der „strahlende Hoffnungsschimmer" aus seinen Werken. Nun, da er sah, daß die Menschen, die die Schöpfungen, die er seiner armen gequälten Seele abgerungen hatte, beklatschten, dieselben blieben, die sie vorher waren, zeichnete er sie ganz so wie sie sind, ja, er verstärkte in dem Porträt die niederen, sinnlichen Triebe ihrer Natur. In der Wildente, der Frau vom Meere und Hedda Gabler zeichnete er seine Zeitgenossen, und man pries ihn nun wegen der

„Naturwahrheit“ seiner Gestalten. Sich selbst aber faßt er, so z. B. im Baumeister Solneß als den schuldbeladenen Mann auf, „den Mitschuldigen“, weil auch er selbst von der Erde nicht loszukommen, weil er über das Stadium unfruchtbarer Selbstanalyse nicht hinauszugelangen vermag. Das „Gerichtstaghalten über sich selbst“, das er einst als das Wesen des Dichtens bezeichnet hatte, erscheint ihm nunmehr als ein eitles Beginnen. Durch die Tat hätte er seine Schuld sühnen, am Leben selbst teilnehmen sollen, statt es im Kunstwerk zu wiederholen. Und so ist denn das Ende all seines Arbeitens und Strebens — die Resignation. Wie der „Faust“ des zweiten Teils hat er die Erkenntnis dessen, was nottut: „Schauen und Schaffen“, d. h. werktätige Arbeit zum Wohle der Menschheit, aber er muß es sich eingestehen, daß es für ihn zu spät ist. Er hat das Leben verschmäht, es gleichsam nur als „Modell“ benutzt, statt eine Ehe mit ihm einzugehen und darum geht es von ihm, anstatt sich ihm in seiner ganzen Fülle und in seinem Reichtum zu erschließen. So stellt Ibsens Leben und dichterisches Schaffen sozusagen vorbildlich die innere Tragik des extremen Individualismus und Pessimismus dar, der an seiner Konsequenz selbst zugrundegeht und weist so indirekt auf die Berechtigung des Standpunktes der Humanität hin. Auf diesem Standpunkt bilden Individuum und Gemeinschaft keine Gegensätze, vielmehr fördern sie einander und bedingen sich; es zeigt uns, daß man an allem Übrigen zweifeln mag, aber an den Fortschritt der geistigen Kultur des Menschengeschlechts glauben muß, wenn man sein eigenes Leben zum höchsten Grade der Vollkommenheit bringen, wenn man es zum Kunstwerke gestalten will, und so lehrt es die große Wahrheit, daß im tiefsten Grunde nur die Optimisten Schöpfer ewiger Kulturwerte sind und sein werden.

# DIE UNIVERSAL-UNIVERSITÄT DES GROSSEN KURFÜRSTEN UND IHRE GEISTIGEN URHEBER[1])

Von

**Dr. Fritz Arnheim**

In dem Kreise von Freunden und Gesinnungsgenossen, deren Mittelpunkt zeitweilig Comenius gewesen ist, bediente man sich, wenn man die eigenen Staats- und Gesellschaftsideale den Zeitgenossen näher bringen wollte, einer Literaturgattung, die die Kundgebung von den staatlichen Zensur-Behörden unabhängig machte, nämlich der Staatsromane, die unter dem Namen der Utopien bekannt geworden sind. Neben diesen Romanen gehen aber auch praktische Versuche her, den „Tempel der Weisheit", dessen Aufbau das Ziel dieses Bruderkreises darstellte, durch die Gründung einer „Sophopolis", wie man sagte, d. h. einer Freistadt oder eines Freistaates, zu verwirklichen. Die Ansätze eines solchen Versuches haben auch in der Mark Brandenburg stattgefunden und es ist der Mühe wert, die Urheber des Gedankens und den Verlauf der Sache einmal näher zu untersuchen.

Am 22. April 1667 unterzeichnete der Große Kurfürst in seinem Berliner Residenzschlosse ein Patent, das man wohl als eines der interessantesten Aktenstücke zur Geistesgeschichte des 17. Jahrhunderts bezeichnen kann. Es ist in Form einer Einladung abgefaßt und wendet sich an die „vertuosen Leute" der ganzen Welt.

[1]) In der vom „Verein für Geschichte der Mark Brandenburg" herausgegebenen Festschrift zu Gustav Schmollers 70. Geburtstage: „Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte" (Leipzig, Duncker u. Humblot, 1908) veröffentlichte ich (S. 65—99) vor längerer Zeit die Abhandlung: „Freiherr Benedikt Skytte (1614—83), der Urheber des Planes einer brandenburgischen Universal-Universität der Völker, Wissenschaften und Künste". Auf Wunsch von Herrn Geheimrat Keller behandle ich hier den gleichen Gegenstand in neuer Form. Über die von mir benutzten Quellen gibt die oben genannte Abhandlung genaue Auskunft. Meine dortige Darstellung für die Jahre 1669 bis 1676 kann ich jetzt, durch Verwertung neuen Materials, in mancher Hinsicht ergänzen und erweitern.

Wer sich schriftstellerischen Arbeiten, gelehrten Forschungen oder künstlerischer Tätigkeit widmet; wer die Wissenschaften und Künste verehrt und mit deren Jüngern Umgang zu pflegen wünscht; wer um seiner religiösen Anschauungen willen sich an der Ausübung seines Gottesdienstes gehindert sieht; wer unter einem tyrannischen Regiment nach Befreiung lechzt; wer schuldlos durch ein „Scherbengericht" aus der Heimat verbannt oder von Haus und Hof vertrieben worden ist: an sie alle ergeht die Aufforderung Friedrich Wilhelms, sich in der von ihm geplanten Gelehrtenstadt niederzulassen, wo sie eine gesicherte Zufluchtsstätte, staatsbürgerliche und religiöse Freiheit, tiefe Ehrfurcht vor Wissenschaft und Kunst, einen Beschützer aller idealen Bestrebungen und, im Verkehr mit den edelsten Seelen und klügsten Männern, die herrlichsten Genüsse finden würden. In 17 Paragraphen wird hierauf ausführlich dargelegt, wie dieser neue „Sitz der Musen" und „Tempel der Gelehrsamkeit", diese künftige „Residenz" der das Weltall beherrschenden „erhabenen Weisheit" im einzelnen beschaffen sein soll. Den Mitgliedern der „neuen Gemeinschaft" wird u. a. für die Mitteilung wichtiger Entdeckungen oder Forschungsergebnisse ein Ehrensold zugesichert. Auch sollen auf Staatskosten „einige Leute von hervorragendem Wissen" mit festem Gehalt und freier Wohnung angestellt werden, um täglich öffentliche Vorträge für solche Männer zu halten, die sich schon früher gründliche Kenntnisse auf wissenschaftlichem oder künstlerischem Gebiet angeeignet hätten. Calvinisten, Arminianer, Lutheraner, römische und griechische Katholiken — kurz „alle Christen, die an den dreieinigen Gott und an die Erlösung durch Jesum Christum glauben" — sollen „öffentlich" ihren Gottesdienst ausüben dürfen. Doch soll, auf Grund besonderer Erlaubnis, auch jüdischen, arabischen und „ungläubigen" Gelehrten der Zutritt nicht verwehrt sein, falls sie als rechtschaffene Bürger einen unanstößigen Lebenswandel führen und ihre „Irrlehre" nicht verbreiten wollten. Den Bewohnern der künftigen Gelehrtenstadt werden ferner viele Privilegien in Aussicht gestellt, so z. B., vorbehaltlich der landesherrlichen Rechte, eigene Verwaltung und Gerichtsbarkeit unter dem Vorsitz eines vom Kurfürsten zu ernennenden, „durch seine Gelehrsamkeit und Abkunft ausgezeichneten Direktors". Der letzte Paragraph gibt dieser „neuen Gemeinschaft", für die auch bei den benachbarten Fürsten ewige Neutralität ausgewirkt werden soll, den Namen „Universitas

Brandenburgica Gentium, Scientiarum et Artium" und beschreibt genau das künftige Universitätssiegel. Es soll den auf dem Throne sitzenden Landesherrn darstellen, der in der Rechten das Zepter hält und mit der Linken einen Tempel mit der Inschrift „Σοφία" (Weisheit) berührt. Seitwärts sollen „Pallas und Minerva" stehen, einen Lorbeerzweig in der Hand. Die Umschrift aber soll lauten: „Fundatore Friderico Wilhelmo Elect. Brand. Nobilis sic orbis in orbe".

Die Entstehung des hier flüchtig skizzierten Patents, dessen endgültige Fassung aus der Feder des kurfürstlichen Geheimrats von Bonin stammt, hängt aufs engste mit den Lebensschicksalen des früheren schwedischen Senators Freiherrn Benedikt Skytte zusammen, der, wie es scheint, als der Urheber des ganzen Planes anzusehen ist.

Benedikt Skytte wurde am 10. Oktober 1614 geboren. Sein Vater, der schwedische Staatsmann Johann Skytte, war der Erzieher und Ratgeber König Gustav Adolfs gewesen und galt bei seinen Zeitgenossen nicht nur als gründlicher Gelehrter, sondern auch als Förderer der schwedischen Geistesbildung und Gewissensfreiheit. Aus mehreren Briefen des Comenius wissen wir, wie sehr er Johann Skytte schätzte, den er 1642 während seines Aufenthaltes in Schweden persönlich kennen lernte, und auch andere damalige Vorkämpfer des religiösen Fortschritts — der Schotte Johann Duräus und die Niederländer Hugo Grotius, Daniel Heinsius und Gerhard Vossius — nannten ihn mit Stolz ihren „Freund".

Nachdem Skytte die Kinderzeit im Elternhause[1]) verlebt und kurze Zeit die Universität Upsala besucht hatte, trat er im Frühjahr 1629 seine erste Auslandsreise an, die ihn nach England führte. Auf dem Heimwege blieb er in Holland, studierte in Leiden unter der Aufsicht des schon genannten Gerhard Vossius und veröffentlichte in Amsterdam eine „Oratio panegyrica" auf Gustav Adolf. Etwa Ende 1630 kam er nach Dorpat, wo er seine wissenschaftlichen Studien fortsetzte und zu Ehren der dort im Entstehen begriffenen Hochschule, deren erster Kanzler 1632 sein Vater wurde, auch eine kleine Schrift „De hodierno statu etc." verfaßte. In den Jahren 1631 bis 1634 lernte er, teilweise infolge diplomatischer Aufträge, Rußland, Deutschland, Frankreich und

[1]) Seine Mutter war die Tochter eines nach Schweden eingewanderten schottischen Edelmannes.

Italien kennen. Als er im Februar 1635 zum zweiten Mal nach Paris kam, war er ein häufiger Gast des neuen schwedischen Gesandten Grotius. Über seinen späteren Aufenthalt in London ist nichts Näheres bekannt. Doch läßt sich annehmen, daß er gerade in diesen Wochen viele wissenschaftliche Verbindungen angeknüpft hat, die für sein künftiges Wirken von größter Bedeutung waren. Auf dem Rückwege blieb er wieder mehrere Monate bei Gerhard Vossius. Seine 1635 in Leiden erschienene „Oratio in excessum Gustavi Magni", die wiederholt aufgelegt wurde, ist jedenfalls unter der Anleitung seines alten Mentors entstanden.

Die erste Gelegenheit, die Lehren dieses berühmten niederländischen Vertreters der Toleranz in die Tat umzusetzen, bot sich für Skytte, nachdem er 1636 Vertreter seines Geschlechtes im schwedischen Ständereichstag geworden war. Es läßt sich kaum bezweifeln, daß er zu den eifrigsten Förderern jener irenischen Bestrebungen gehörte, die der Schotte Duräus 1636 bis 1638 öffentlich in Schweden vertrat. Klingt doch in den Vorschlägen, die er 1667 dem Großen Kurfürsten unterbreitete, manche Erinnerung an die heftigen Kämpfe durch, die in Schweden dreißig Jahre zuvor Staat und Kirche, Laientum und Priestertum, weitherzige Duldsamkeit und verknöcherte Starrgläubigkeit, wissenschaftliche Lehrfreiheit und scholastischer Lehrbetrieb miteinander ausfochten.

Im Herbst 1641 mußte Skytte auf ärztlichen Rat ein milderes Klima aufsuchen. Zunächst begab er sich nach Amsterdam zu seinem alten Lehrer Vossius, der ihn wie ein teures Familienmitglied aufnahm und ihm manchen neuen gelehrten Freund zuführte. Auch in Paris, seinem nächsten Reiseziel, wußte er, durch Vermittlung seines langjährigen Gönners Grotius, neue wissenschaftliche Verbindungen anzuknüpfen. Von hier aus ging die Fahrt nach Straßburg, wo er im Februar 1642 viel in den Professorenkreisen verkehrte und mit dem berühmten Philologen Johann Freinsheim wegen Übernahme der von Johann Skytte 1622 in Upsala gestifteten „Skytteanischen Professur"[1]) erfolgreiche Verhandlungen führte. Die nun folgenden Monate verbrachte er

[1]) Diese „Skytteanische Professur der Eloquenz und Politik" (mit einem besonderen Gebäude, dem „Skytteanum", und mit großem Güterbesitz) besteht noch heute. Die Inhaber werden jetzt von Nachkommen Benedikt Skyttes, den aus der Mark Brandenburg stammenden schwedischen Grafen v. Mörner, ernannt.

in Südfrankreich (Montpellier, Nîmes, Narbonne) und an der spanischen Grenze. Als er Mitte Oktober 1642, wenige Tage nach der Abreise des Comenius, wieder in Schweden eintraf, befand sich in seiner Gesellschaft der bekannte französische Arzt Grégoire François Du Rietz, den er besonders wegen seiner „beispiellosen Erfahrung in allerhand Metallen" schätzen gelernt hatte. Wie man ersieht, hat Skytte also die Vorliebe für „alchymistische" Versuche, die sich in seinem brandenburgischen Projekt von 1667 verrät, schon in jungen Jahren besessen und sich auch in dieser Hinsicht früh mit seinen späteren Freunden Comenius und Leibniz berührt.

Da Benedikt Skytte die meisten seiner Landsleute an Bildung überragte, wurde er bald nach der Mündigkeitserklärung Christinens (1644) der Günstling dieser kunstsinnigen und gelehrten schwedischen Königin. Sie ernannte ihn 1646 zum Gouverneur der Provinz Upsala, deren Hauptstadt gleichzeitig Sitz der Reichsuniversität war, und machte ihn 1648 zum Mitglied des Senats. Nicht nur als staatsmännischer, sondern auch als künstlerischer Berater hat Skytte in diesen Jahren seiner jungen Herrin treu zur Seite gestanden. Zwar ist über seine Beziehungen zu den 1649 bezw. 1650 nach Stockholm berufenen französischen Gelehrten Cartesius und Salmasius bisher nichts bekannt geworden. Wohl aber steht es fest, daß das rege Interesse Christinens für die Universität Upsala, die Ernennung des berühmten Holländers Isaak Vossius zum königlichen Bibliothekar und die Übersiedelung des Straßburger Professors Joh. Heinr. Boeclerus und mehrerer ausländischer Künstler nach Schweden auf Skyttes Anregung zurückzuführen waren. Noch höher sind vielleicht die Verdienste einzuschätzen, die er sich seit 1645 als „Patron" der „Skytteanischen Professur" um sein Vaterland erwarb. Nachdem schon zur Zeit seines Vaters ausschließlich namhafte deutsche Vorkämpfer des geistigen Fortschritts — der Rostocker Professor der Eloquenz, Johannes Simonius (bis 1627), der holsteinische Jurist und Historiker Johann Loccenius (bis 1642), der mit einer Tochter Matthias Berneggers vermählte Straßburger Philologe Johann Freinsheim (bis 1648) — jenen Lehrstuhl eingenommen hatten, wurde jetzt ein anderer hervorragender Straßburger Gelehrter, Johann Schefferus, nach Upsala berufen. Recht segensreich gestaltete sich auch Skyttes damalige Wirksamkeit als Kanzler der Dorpater Hochschule. Daß seine eigenen

wissenschaftlichen Neigungen sich übrigens schon in dieser Zeit auf dem Felde der vergleichenden Sprachforschung bewegten, erhellt aus einigen schriftlichen Zeugnissen zur Evidenz.

Die Hoffnung Skyttes auf die unwandelbare Gunst Christinens erwies sich als trügerisch. Seit Ende 1650 war sein „Kredit" bei Hofe völlig erschüttert. So entschloß er sich denn zum Verlassen der Heimat, wo er den einen als „Kryptocalvinist", den anderen als „Papist und Kapuziner" galt, und wo ihm, infolge der stetig fortschreitenden Reaktion, eine Verwirklichung seiner Ideale unmöglich erschien. Im Juni 1651 reiste er über Lübeck, Hamburg und Stade in ein mitteldeutsches Bad und traf, nach einem Abstecher an verschiedene Fürstenhöfe, im Frühherbst in Wien ein. Der Umstand, daß er hier die aus der Geschichte des Comenius wohlbekannten siebenbürgischen Räte Jonas Mednyánsky und Andreas Klobusitzky kennen und schätzen lernte, bewog ihn, von einem Empfehlungsschreiben des schwedischen Thronfolgers Karl Gustav an Herzog Georg II. Rakoczi von Siebenbürgen Gebrauch zu machen und eine längst geplante „orientalische Reise" zu unternehmen. In Begleitung Klobusitzkys besuchte er zunächst in Lednicz den mit Comenius befreundeten „Visionär" Nikolaus Drabik und hatte mit ihm einige politische Unterredungen, die später in den „Prophezeiungen" Drabiks einen lauten Widerhall fanden. Hierauf begab er sich nach Sàros-Patak, wo er am 25. Oktober eintraf.

Hier, in dem oberungarischen Städtchen, war es ihm endlich vergönnt, die nähere Bekanntschaft des großen Friedensapostels Johann Amos Comenius zu machen, für dessen didaktische und pansophische Schriften er sich schon als Jüngling begeistert hatte, und dessen langjährige segensreiche Wirksamkeit im Dienste Schwedens (1642—49) er und die übrigen Führer der dortigen Toleranzpartei — an ihrer Spitze Louis de Geer, der hochverdiente reformierte Großindustrielle, und Johannes Matthäi, der friedliebende lutherische Bischof — mit warmem Interesse verfolgt hatten. Mehrere Wochen hatte er in Sàros-Patak fast täglich Gelegenheit, den gehaltvollen Worten des vielerfahrenen Mannes zu lauschen, durfte er ihm von seinen Zukunftsplänen erzählen und sich von ihm in dem Glauben an ein sittliches und geistiges Fortschreiten der Menschheit bestärken lassen. Seine Absicht, nach der Türkei zu ziehen, fand, im Hinblick auf die damaligen „Revelationen" Drabiks, die volle

Zustimmung des Comenius. Anfang Januar 1652 befand sich Skytte, in Erwartung eines türkischen Reisepasses, in Klausenburg. Doch muß es dahingestellt bleiben, ob er in der Tat das Frühjahr an den Ufern des Bosporus verlebt hat.

Im Sommer 1652 eilte er nach Schweden zurück, wo man ihn öffentlich des Hochverrats bezichtigt hatte. Die auf seinen eigenen Wunsch gegen ihn eröffnete Untersuchung endete jedoch mit seiner Freisprechung, und nach der Thronbesteigung Karl Gustavs (1654), für dessen politische und religiöse Ideale er eifrig eintrat, gelangte er wieder zu größerem Einflusse. Die Beschwerden, die nach seiner Ernennung zum Gouverneur von Esthland (1655) in einer zeitgenössischen Flugschrift über seine dortige Amtsführung erhoben wurden, klingen kaum glaubwürdig, verdienen aber insofern Beachtung, als sie deutlich zeigen, wie wenig man seine religiöse Toleranz zu würdigen wußte. „Kirche und Gottesdienst", so heißt es hier u. a., „kümmerten ihn nicht. Die lutherische Lehre verachtete er durchaus, die reformierte war ihm verhaßt und die katholische mochte er erst recht nicht leiden. Er glaubte weder an die Auferstehung der Toten, noch an das jüngste Gericht. Der einzige Grundsatz, dem er huldigte, war: Ede, bibe, lude; post mortem nulla voluptas".

Im Jahre 1657 begab sich Skytte aus Gesundheitsrücksichten abermals ins Ausland. Bis 1659 scheint Hamburg, wo er alljährlich einige Monate verbrachte, sein Hauptquartier gewesen zu sein. Den Sommer 1658 verlebte er in Frankreich, wo er auch von Mazarin und dem jungen Könige Ludwig XIV. „privatim, wie ein privatus" empfangen wurde. Seit Ende April 1659 findet man ihn in London, wo er namentlich für seinen Lieblingsplan — die Gründung eines großen protestantischen Staatenbundes unter schwedischer Führung — Propaganda zu machen suchte. Vielleicht ist er auf seinen damaligen westeuropäischen Wanderfahrten auch nach Amsterdam gekommen, wo bekanntlich Comenius nach der Zerstörung Lissas (1656) eine Zufluchtsstätte gefunden hatte. Zum mindesten aber steht es fest, daß er die von diesem damals gegen die Socinianer veröffentlichten polemischen Schriften gekannt und gebilligt hat. Macht sich doch in seinen Londoner Berichten von 1659 an Karl Gustav, wie auch später in dem brandenburgischen Projekt von 1667 eine geradezu auffällige Antipathie gegen diese Richtung geltend.

Nach dem plötzlichen Tode des jungen Schwedenkönigs (23. Februar 1660) weigerte Skytte sich längere Zeit, in die Heimat zurückzukehren, wo jetzt seine erbittertsten persönlichen Feinde als Mitglieder der Vormundschaftsregierung einen oft ausschlaggebenden Einfluß ausübten. Erst im Frühjahr 1661 verließ er London. Unterwegs soll er an mehreren deutschen Fürstenhöfen die Errichtung einer „S o p h o p o l i s" vorgeschlagen haben, die den „gelehrten und scharfsinnigsten" Männern der ganzen Welt zum Aufenthaltsort dienen und den Austausch ihrer Gedanken und Lehren erleichtern sollte. Zieht man in Erwägung, daß er die Vorgeschichte der Gründung der Londoner Königlichen Sozietät der Wissenschaften gleichsam miterlebt hatte und überdies die auf Gründung einer „l a t e i n i s c h e n  S t a d t" hinzielenden „U t o p i e n", die früher in Anhalt und in Frankreich aufgetaucht waren, zweifellos gekannt hat, so wird man jenes Gerücht nicht ohne weiteres in das Reich der Fabel verweisen dürfen, sondern es recht wohl als möglich bezeichnen müssen, daß sein brandenburgischer Entwurf von 1667 in wichtigen Grundzügen schon während seines Aufenthaltes in England entstanden ist.

Sofort nach seiner Ankunft in Schweden (Anfang 1662) stellte Skytte sich abermals an die Spitze der Opposition gegen die dort herrschende religiöse Intoleranz. Alle Theologen und Obrigkeiten, so erklärte er schon am 8. Mai im Senat, müßten für eine Aussöhnung zwischen den verschiedenen protestantischen Glaubensbekenntnissen wirken, da die Kraft des einzelnen dazu nicht ausreiche. Da er auch an den politischen Maßnahmen der Vormünder häufig strenge Kritik übte, wurde er diesen bald in höchstem Grade unbequem. Aber eine günstige Handhabe, sich seiner zu entledigen, bot sich ihnen erst Mitte August 1664, wo es ihnen gelang, ihren Hauptgegner des geheimen Einverständnisses mit Herzog Adolf Johann, dem von der Vormundschaft ausgeschlossenen Oheim des jungen Königs Karl XI., zu überführen. Sofort erfolgte eine Bestrafung. Am 18. August beschloß der Reichsrat, daß Skytte künftig „nicht mehr in den Senat admittirt", sondern als eine gewöhnliche „Privatperson" angesehen werden sollte.

In den nächsten Monaten erschien seine Lage völlig hoffnungslos. Eine, jedenfalls auf Betreiben seiner Londoner Freunde, von dem englischen Gesandten Charles Carlisle eingelegte Fürbitte fand keine Erhörung, und auch sein Gesuch, sein Glück fortan in der Fremde suchen zu dürfen, wurde von seinen früheren

Kollegen abgelehnt, da sie es für höchst „bedenklich" hielten, einen „disgustierten" ehemaligen schwedischen Senator ins Ausland ziehen zu lassen. Erst seit Anfang 1665 wurde man in Stockholm milderen Regungen zugänglich, so daß sein abermaliges Gesuch, ihm eine Reise ins Ausland zu gestatten, auf keinen Widerstand mehr stieß. Doch wurde am 22. Juli eigens verfügt, daß sein Paß die Worte „Regni senator" nicht enthalten sollte.

Im Frühjahr 1666 begab sich Skytte zunächst nach Hamburg, wo er mit der Landgräfin Hedwig Sophie von Hessen-Kassel, einer Schwester des Großen Kurfürsten, zusammengetroffen sein dürfte. Einen Teil des Frühherbstes verbrachte er in Zwingenberg bei Mosheim (an der Bergstraße). Ende Oktober reiste er über Durlach und Bergzabern nach Paris. Auf seine angebliche Eigenschaft als Reichsrat gestützt, ließ er sich hier wiederholt bei Hofe anmelden, um „allerhand secreta, die er von den klügsten Leuten in Europa bekommen, zu communiciren". Ludwig XIV. und dessen Minister empfingen ihn aber erst, nachdem der schwedische Legationssekretär Esaias Pufendorf, ein Bruder des berühmten Geschichtschreibers, Mitte Dezember ausdrücklich erklärt hatte, daß seine Regierung gegen eine solche Audienz nichts einzuwenden hätte, „solange der Herr Reichsrath nur von inventionen und Künsten reden" würde. Über das Anliegen Skyttes ist bisher nichts Näheres bekannt geworden. Vielleicht erhoffte er von Colbert, dem freigebigen Förderer der Wissenschaften, eine finanzielle Unterstützung seines schon lange geplanten großen etymologischen Unternehmens. Weit näher liegt jedoch die Vermutung, daß er damals dem um den Ausbau der Académie française hochverdienten französischen Staatsmanne den Vorschlag unterbreitet hat, die auf Gründung einer französischen Gelehrtenstadt bezüglichen Pläne Richelieus wieder aufzunehmen. Wie dem auch sein mag, jedenfalls wissen wir, daß Colbert nicht „favorabiliter" auf Skyttes „propositionen" antworten ließ.

Das offizielle Auftreten desselben in Paris erregte übrigens das größte Mißfallen der schwedischen Regierung. Durch Order vom 17. Februar 1667 wurde ihm aufs strengste verboten, sich künftig im Auslande für einen „schwedischen Senator" auszugeben. Aber dieser Erlaß traf erst Anfang April in Paris ein, während Skytte schon seit Anfang März, als „schwedischer Reichsrat" hochgeehrt, in der Haupt- und Residenzstadt Kurbrandenburgs weilte.

Im Sommer 1666 hatte er dem gelehrten kurfürstlichen Leibarzt Nikolaus de Bonnet, mit dem er wohl auf einer seiner vielen Reisen bekannt geworden war, zum erstenmal seine Gedanken über Stiftung einer brandenburgischen „Universitas universitatum, hominum et scientiarum praecipuarum" schriftlich vorgetragen und ihn ersucht, die Vermittlung der Angelegenheit beim Kurfürsten zu übernehmen. Friedrich Wilhelm, der sich damals in Cleve aufhielt, nahm die Mitteilungen Bonnets nicht unfreundlich auf, sondern ließ Skytte benachrichtigen, er möge seine Pläne in Form einer Denkschrift ausarbeiten. Hocherfreut sandte dieser am 28. September aus Zwingenberg das verlangte Schriftstück ab, indem er zugleich die „größte Verschwiegenheit" empfahl, „damit das Werk bei anderen nicht vor der Vollendung Mißgunst hervorrufe". Ob während seines Pariser Aufenthaltes die schriftlichen Verhandlungen fortgeführt wurden, läßt sich ohne genauere Kenntnis des Berliner Aktenmaterials nicht bestimmt sagen. Vermutlich ist es der Fall gewesen und Skytte im Januar 1667 direkt oder indirekt veranlaßt worden, sich persönlich in Berlin einzufinden.

Lange konnte er hier sein „Inkognito" nicht bewahren. Schon am 13. März empfing ihn Friedrich Wilhelm in feierlicher Audienz. Über den Gegenstand der Konferenzen, die er nunmehr fast täglich mit von Bonin hatte, drang indessen zuerst fast nichts in die Öffentlichkeit. Als der schwedische Gesandte Herm. Wolfradt über das „Vorhaben" seines Landsmannes etwas in Erfahrung zu bringen suchte, erwiderte man ihm, daß dessen „negotiation" „nicht groß auf sich habe" und nur „auf einen Vorschlag von effectuierung etlicher Alchimistischen Künste und Geld zu machen herauskommen werde, wozu man hier nicht sonderlich zu inclinieren scheine". Allein Wolfradt bot alles auf, um Aufschluß zu erlangen. Am 6. April konnte er endlich seiner Regierung von einer eigenhändigen Resolution des Kurfürsten berichten, in der dieser u .a. versprach, eine Stadt anzulegen, wo eine „Zusammenkunft von vielen frembden Gelehrten und vertuosen Leuten angestellet" und „gleichsam Academia Gentium" errichtet werden könnte. Dieser Ort, „vor der Hand Tangermünde", sollte „mit sonderbaren Privilegien begnadet" werden. Zum Bau der „Academia" und der „benötigten Wohnungen" wollte der Kurfürst 15 000 Taler geben, auch „zwei der Vornehmsten, als dem Directori und Condirectori, gewisse Salaria vermachen", wofür diese „publice

allemal zu profitieren" hätten. Ferner sollten in der neuen Gelehrtenstadt nicht nur „alle Christlichen Religionen" „das freie Exercitium Religionis haben", sondern auch Juden und „einige sonderbare Künstler" anderer Bekenntnisse, „nach vorhergehender examination ihrer suffisance, tolerieret werden".

Was der Gesandte hier nach Stockholm meldete, entsprach durchaus den Tatsachen. In mehreren Denkschriften hatte Skytte vor und nach seiner Ankunft in Berlin ausführlich seine Gedanken über die neue „Universitas universitatum" entwickelt, durch die er Friedrich Wilhelm zum „Salomo der Christenheit" und Brandenburg zu dem machen wollte, was früher „Ägypten für den Orient, Delphi für Griechenland und der Tempel Salomos für die Juden gewesen" war. Irgendwo in der Mark — so schlug er vor — sollte ein „modernes Athen" erstehen, wo, seiner Versicherung zufolge, bald die berühmtesten Gelehrten und Künstler aller Nationen und die angesehensten und wohlhabendsten Männer Westeuropas zusammenströmen würden, um unter dem Schutze des Großen Kurfürsten durch Entdeckungen und Erfindungen, schriftstellerische und künstlerische Leistungen oder gewerbliche und kaufmännische Betriebsamkeit dem Fortschritt der Menschheit zu dienen, den Ruhm ihres hochherzigen Beschützers aber in allen Weltteilen zu verbreiten und seinen Landen unermeßliche Reichtümer zuzuführen. In den Schilderungen Skyttes erscheint die zu gründende „civitas Solonis", der künftige Sitz der „Universaluniversität", wie ein irdisches Paradies mit Palästen und Professorenhäusern, Museen und Fabriken, Laboratorien und Künstlerateliers, Bädern und Waisenanstalten, Herbergen und Hospitälern, Bibliotheken und Druckereien, Apotheken und Kuriositätenkabinetten, Reitbahnen und Säulenhallen, Menagerien und botanischen Gärten usw. usw. Wissenschaftliche Leiter sollten ein gelehrter „Generaldirektor" von „illustrer Abkunft" und ein gleichfalls gelehrter „Vizedirektor" sein, denen u. a. die Befugnis zustehen sollte, die „Wohltäter" der Stiftung und ihre Taten durch Denkmäler, Bildnisse oder Eintragung in ein „Goldenes Buch" verewigen zu lassen. Für die geistigen und leiblichen Bedürfnisse usw. der „neuen Gemeinschaft" aber sollte, den Vorschlägen Skyttes zufolge, ein Stab besonderer Beamten usw. sorgen.

Kein Wunder, daß der mit der Prüfung dieser Denkschriften beauftragte Geheimrat von Bonin den, wie er sagte, „nicht digerierten

sondern à la volée aufgenommenen“ Plänen des schwedischen „großen Reichsrates“ nur zögernd näher trat. Sein scharfer, nüchterner Verstand erkannte sofort deren Undurchführbarkeit. Als Skytte einmal erregt äußerte, „daß die Heilige Schrift allen gewaltigen Unternehmungen unfehlbaren Erfolg verheiße“, verwies er ihn schlagfertig auf eine andere Stelle der Bibel, wonach derjenige, der einen Turm errichten wolle, sich vorher über dessen Grundriß klar sein müsse. Seine Einwände gegen verschiedene Einzelheiten des Projektes blieben nicht ohne Wirkung. Auch Friedrich Wilhelm mußte zugeben, daß ein Teil der „Propositionen“ Skyttes auf durchaus phantastischen Voraussetzungen ruhte, den eigenen Interessen und denen seiner Untertanen keineswegs entsprach und überdies Geldsummen erforderte, die die finanzielle Kraft des von feindlichen Nachbarn umgebenen Kurstaates weit überstiegen. Besonders bedenklich erschienen ihm die von Skytte gestellten „Neben-Conditiones“. Hier setzte Wolfradt denn auch den Hebel an, und bei einer Audienz wußte er es durchzusetzen, daß der Kurfürst sich entschloß, Skytte den „praetendirten titulum Vice-Cancellarii“ nicht zu geben. Fast wäre es dem Gesandten sogar gelungen, dessen ganze „negotiation“ noch in letzter Stunde zu vereiteln. Erst nachdem die Vorschläge Skyttes sich unter den Händen Bonins allmählich zu festeren Umrissen verdichtet hatten, vermochte Bonnet seinen Gebieter zur Aufhebung der früheren Resolution und zur Unterzeichnung des von uns schon kurz skizzierten Patentes vom 22. April 1667 zu „persuadiren“.

Der Inhalt dieses Erlasses ist — wie aus unserer Schilderung der Schicksale Skyttes erhellt — gleichsam eine Zusammenfassung der Eindrücke, die er als Jüngling im Elternhause empfangen, der sprachlichen und naturwissenschaftlichen Studien, die er in reiferem Alter getrieben, der politischen und religiösen Enttäuschungen, die er im Vaterlande erfahren, und der idealen Bestrebungen, die er während seiner Reisen im Verkehr mit den zeitgenössischen Geistesgrößen Europas kennen gelernt. Denn es handelt sich hier keineswegs um spekulative Betrachtungen eines Schwärmers, sondern um Gedanken, die von den besten und edelsten Männern des 17. Jahrhunderts gehegt wurden. Da sind zuvörderst die gelehrten Londoner Gesinnungsgenossen Skyttes und der mit seinem Vater befreundete Baco von Verulam zu nennen, an dessen Vorwort zum 2. Buche der Schrift „De

dignitate et augmentis scientiarum" manches im kurfürstlichen Patent erinnert. Da machen sich ferner die naturwissenschaftlichen Anschauungen bemerkbar, in die er sich 1642 in Straßburg vertieft und die er seit 1645 als Patron der Skytteanischen Professur durch Berufung von Mitgliedern der „Tannenzunft" (eines Zweiges der gleichzeitigen Ordens-Gesellschaften) auch in Schweden zu Ehren zu bringen gesucht hatte. Da stößt man endlich auf die Spuren des großen Comenius, der in seinen pansophischen und didaktischen Schriften seit mehr als 30 Jahren unermüdlich die Universalwissenschaft als das Allheilmittel zur Förderung des Menschengeschlechts gepriesen hatte. Es ist wohl kaum ein Zufall, daß das kurfürstliche Patent nur wenige Monate nach der „Panegersia" erschien, in der Comenius mit eindringlicher Beredtsamkeit die Gebildeten, die Frommen und die Mächtigen der ganzen Welt beschwor, vereint für die Besserung der Menschheit zu wirken. Ebenso läßt sich kaum der Gedanke abweisen, daß zwischen der von Skytte gewünschten Heranziehung orientalischer Chemiker und Gelehrten und den alchymistischen Neigungen und langjährigen türkischen Bibelübersetzungsplänen des Comenius ein innerer Zusammenhang bestanden haben muß. Ein genaueres Studium der im Berliner Archiv verwahrten Denkschriften Skyttes dürfte vermutlich zeigen, daß er da, wo er sein Bestes gibt, den gedruckten Lehren seines greisen Freundes Comenius oder den mündlichen Anregungen gefolgt ist, die dieser ihm in Sáros-Patak, später vielleicht auch in Amsterdam, gegeben hatte.

Von der Unterzeichnung des Patents bis zu dessen Verwirklichung war allerdings noch ein sehr weiter Schritt. Erst jetzt begannen die eigentlichen Schwierigkeiten. Mehrere kurfürstliche Räte „contraminirten unter der Hand das Werk". Recht verhängnisvoll erwiesen sich ferner die „Remonstrationen" des schwedischen Residenten Wolfradt. Vor allem aber schadete Skytte sich selber sehr durch seine persönliche Begehrlichkeit und durch sonstige maßlose Forderungen, so daß der Kurfürst ihn schließlich, unter Verleihung einer Gratifikation, auffordern ließ, nunmehr zu seinen „Consortibus zu ziehen" und „einige Leute anhero zu schaffen".

Über die Wirkung des Erlasses vom 22. April 1667 ist bisher nur wenig bekannt geworden. Im Frühjahr 1668 ersuchten zwei Vertreter der Londoner Königlichen Sozietät der Wissenschaften den dortigen brandenburgischen Residenten Chr. v. Brandt um

Auskunft über ein gedrucktes „Patent", das der Akademie aus Hamburg zugegangen sei, und wonach der Kurfürst „vorm Jahr" versprochen habe, in seinen Landen „eine neue Universität scientiarum, artium et gentium aufzurichten und dieselbe wie auch die frembden daselbst sich Niederlassenden herrlich zu privilegiiren". Der Gesandte erklärte ihnen, er könne nicht bestimmt sagen, ob das in Tangermünde geplante „Werk" „noch seinen Fortgang haben würde", da der ursprünglich dafür in Aussicht genommene Leiter sich nicht mehr in kurfürstlichen Diensten befände, gab aber zugleich zu verstehen, sein Gebieter würde sicherlich „die von der englischen Nation" gern aufnehmen; besonders wenn man „neben denen literatis" auch eine „gute Anzahl" von Handwerkern zur Einwanderung veranlassen könnte. Dies, so meinten die beiden „Abgeschickten", würde sich „mit der Zeit practiciren lassen", zumal viele Nonkonformisten „sich in die Frembde zu begeben" beabsichtigten. Mit solchen Leuten aber wollte Friedrich Wilhelm nichts zu schaffen haben, da sie seines Erachtens „in der Religion gar nicht richtig" waren. So benachrichtigte er denn am 17. Mai Brandt ganz lakonisch, er habe das 1667 „vorgewesene desseing" inzwischen aufgegeben.

Vielleicht hätte seine Antwort wesentlich anders gelautet, wäre die Werbetätigkeit Skyttes erfolgreicher gewesen. Mitte Mai 1667 hatte dieser von Berlin aus seine Wanderfahrt angetreten. Aber schon in Frankfurt (Main), der ersten Raststätte, sollte ihm eine Enttäuschung werden. Wohl traf er hier den durch seine irenischen Bestrebungen bekannten Staatsmann Joh. Christ. v. Boineburg, den er vor 20 Jahren in Stockholm als hessischen Gesandten kennen gelernt hatte. Wohl machte er jetzt in dessen Hause die Bekanntschaft eines ihm sympathischen jungen Gelehrten, namens Gottfried Wilhelm Leibniz, der seinen Berichten über seine „großen Reisen" und über seine emsigen Studien „circa origines liguarum" mit großem Interesse lauschte. Seine Versuche, diese beiden Männer für die zu errichtende brandenburgische Universal-Universität zu gewinnen, schlugen jedoch fehl, obwohl wenigstens Leibniz jenen Plan und dessen Urheber bekanntlich niemals völlig aus den Augen verlor. Nicht viel besser scheint es Skytte damals an anderen Orten ergangen zu sein; überall klopfte er bei den „literatis" vergeblich an.

Gleichwohl ließ Skytte nicht den Mut sinken. In den nächsten Jahren suchte er verschiedene süddeutsche Landesfürsten auf,

um sie für eine Unterstützung seiner Bestrebungen zu gewinnen[1]). So weilte er 1669 einige Zeit in München, „unter dem praetext, eine universal harmoni der Sprachen zu machen und eine absonderliche Academi oder Sophopolim aufzurichten“. Von dort aus zog er im Herbst wieder nach Frankfurt, wo er „sich an den Hanauischen Hof anhängte“ und Ratgeber des Grafen Friedrich Kasimir wurde, der fortan mit „gleichsam verzauberter Lieb“ an ihm hing. Bald tauchte denn auch das Gerücht auf, daß beide „ein großes Werk mit Aufrichtung dieser Sophopolis unter handen hätten“, und es bildete sich zur Durchführung des Projektes eine förmliche „Skyttische Faction“, zu der anscheinend vor allem Landgraf Georg Christian von Hessen-Homburg, der „Wachsbossierer“ Daniel Neuberger aus Regensburg und „zwei Socinianische Vögel“ — der bekannte Frankfurter „Kupferstecher“ Matthäus Merian und der dortige „Buchführer“ Le Blon — gehörten. Aber die Gegner des Planes waren keineswegs gewillt, freiwillig das Feld zu räumen. Man erzählte überall, Skytte habe an der Hoftafel „gottlose Reden geführet“. Ja man versicherte sogar, er beabsichtige durch seine „gottlosen Specimina“ „seinen grausamen Atheismum heimlich und offentlich einzupflanzen“. So kam es denn dahin, daß der „gemeine Pöbel“ ihn „totschlagen“ und der Frankfurter Rat „ihm die Stadt verweisen“ wollte, weshalb er vorübergehend bei dem dortigen französischen Gesandten de Gravel „Protection suchen“ mußte. Trotzdem wären seine Pläne vielleicht in Hanau zur Ausführung gekommen, hätte nicht die von Friedrich Kasimir angeordnete Verpfändung des Fleckens Rodheim, um den Erlös (9000 Reichstaler) dem „ehmalen gewesenen Senator in Schweden“ für seine Zwecke zur Verfügung zu stellen, allgemeine Unruhe in der Grafschaft hervorgerufen und zur Folge gehabt, daß Friedrich Kasimir, auf Antrag seiner Familie, 1670 wegen Verschwendung unter Vormundschaft gestellt wurde, sein Schützling und Hauptratgeber aber nach Tübingen flüchten mußte.

---

[1]) Die Darstellung dieser Begebenheiten beruht auf Angaben bei Joh. Joachim Becher, Politischer Diskurs von den eigentlichen Ursachen des Auf- und Abnehmens der Städte, Länder und Republiken usw., S. 1103 ff. (2. Aufl., Frankfurt a. M. 1673). Herr Professor Dr. iur. et phil. Carl Koehne, Dozent an der Charlottenburger Technischen Hochschule, hatte die Freundlichkeit, mich auf diese Schrift aufmerksam zu machen.

Im Herbst 1670 tauchte Skytte, von Gläubigern schwer bedrängt und wegen des Scheiterns seiner Hoffnungen tief verstimmt, wieder in Hamburg auf. Kurz bevor Karl XI. die Regierung antrat (Ende 1672), begab er sich von dort nach Schweden. Doch kehrte er schon im Sommer 1674 seinem „undankbaren“ Vaterlande abermals den Rücken, „gleichwie einstmals Moses Ägypten verließ und die Apostel aus dem verstockten Lande Juda zu den Heiden ziehen mußten“. Während eines längeren Aufenthaltes in Amsterdam und in London scheint er, infolge seiner alten Neigung zum Mystizismus, in die Netze betrügerischer „Propheten“ und Abenteurer geraten zu sein. Erst 1676 kam er nach Schweden zurück, wo er von vielen „wegen seiner öffentlichen profession als Atheist und Gotteslästerer evitirt“ worden sein soll.

In seinen letzten Lebensjahren betrieb er hauptsächlich sprachwissenschaftliche Studien. Aus mehreren Briefen, die er 1680 an den später (1682) von ihm zum Inhaber der „Skytteanischen Professur“ ernannten Straßburger Gelehrten Elias Obrecht richtete, ersieht man, wie große Sprachkenntnisse er besaß und wie eifrig er an einem etymologischen Werke arbeitete, das den Titel „Sol praecipuarum linguarum subsolarium“ führen sollte und durch das er unsterblichen Ruhm zu erlangen hoffte. Leider hat sich von dieser „unvergleichlichen“ Schrift bisher nur ein handschriftliches Fragment (68 Seiten) gefunden. Dasselbe zeugt in der Tat von ungewöhnlichen Sprachkenntnissen und anerkennenswertem Scharfsinn, verrät aber an manchen Stellen doch auch eine gewisse Unklarheit und Flüchtigkeit. Höchstwahrscheinlich ist der Verfasser durch seinen Tod (2. August 1683) an der Vollendung seiner Arbeit gehindert worden.

Die Persönlichkeit Benedikt Skyttes hat in Schweden nicht nur bei den Zeitgenossen, sondern auch bei den modernen Historikern zumeist eine recht ungünstige Beurteilung erfahren. Noch heute wird er dort vielfach als ein „Narr“, „Schwätzer“ oder „Betrüger“ angesehen. Gewiß läßt es sich nicht bestreiten, daß seinem Wesen und Wirken etwas Unstetes und Abenteuerliches anhaftet. Anderseits steht es jedoch unwiderleglich fest, daß er sich in seinen religiösen und wissenschaftlichen Idealen mehrfach mit den edelsten Männern seiner Zeit — einem Comenius, einem Grotius und einem Leibniz — berührt hat. Der unbefangene Beurteiler wird daher seine Sympathien nicht diesem schwedischen

Edelmanne versagen können, der bereits vor einem Vierteljahrtausend in den Landen des Großen Kurfürsten ein Unternehmen in die Wege zu leiten suchte, dessen Verwirklichung erst in den letzten Jahrzehnten wenigstens teilweise begonnen hat.

## BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Die Bildnisse Goethes. Herausgegeben von Ernst Schulte-Strathaus. Erstes Supplement zur Propyläen-Ausgabe von Goethes sämtlichen Werken. — Verlag von Georg Müller, München.

Dieses Werk verdient eine selbständige Würdigung. Überraschend ist die Fülle ernster Goethebildnisse auch für den, dem die meisten Porträts Goethes bereits bekannt wurden. Das Werk ist zustande gekommen auf Grundlage und unter Benutzung der beiden denselben Gegenstand behandelnden Werke von Hermann Rollet und Friedrich Zarncke. Man vergleiche hierüber die kurze instruktive Vorrede von Schulte-Strathaus. Ursprünglich sollten nur solche Bildnisse aufgenommen werden, zu denen Goethe gesessen hat, doch mußte der Herausgeber aus besonderen Gründen Ausnahmen zulassen und auch Bildwerke berücksichtigen, die als Nachbildungen von Originalen zu betrachten sind. „So ist z. B. keine der zahlreichen Medaillen nach der Natur modelliert, da aber die Bildnisse Goethes gerade in dieser Form von dem Dichter anerkannt und durch Geschenke weit verbreitet worden sind, durften sie nicht fehlen.“ Dagegen sind Darstellungen Goethes in Gruppenbildern, Karrikaturen u. a., die nicht als Porträts im eigentlichen Sinne gelten können, weggeblieben; sie werden im dritten Supplement ihren Platz finden. Den Bildern sind außer Registern usw. Ausführungen des Herausgebers über jedes einzelne Porträt vorausgeschickt, in denen die notwendigsten Quellen über die Zeit und die näheren Umstände der Entstehung, ferner die Meinungen Goethes und seiner Freunde über die Ähnlichkeit und den Eindruck eines Bildes mitgeteilt werden. — Ich brauche kaum hervorzuheben, daß die Nachbildungen der Bilder außerordentlich fein gelungen sind. Das ist wohl hier selbstverständlich. Auffallend ist die Masse interessanter Silhouetten, oft möchte es scheinen, als käme in diesen schwarzen Umrissen der Typus Goethe mehr zum Ausdruck wie auf Gemälden und in Zeichnungen. Die Verschiedenheit der Gesichtszüge und des Charakters ist bei zeitlich einander naheliegenden Porträts, auch wenn diese von vortrefflichen Künstlern hergestellt worden sind,

sehr auffallend. Man erkennt den Goethe eines Blattes oft kaum aus dem folgenden wieder. Ich hebe hervor die Zeichnungen von Georg Friedrich Schmoll (1774 ff.), den Schattenriß Frankfurt 1774, die Ölgemälde von Georg Melchior Kraus (Weimar 1775/76), das schöne Pastellgemälde von Georg Oswald May (Weimar 1779), desselben Künstlers Ölgemälde 1779, die seelenvolle Bleistiftzeichnung von Jeni Juel, die prachtvolle Tuschzeichnung von Joh. Heinr. Lips (1779), die Weimarer Schattenrisse (ganze Figur). Merkwürdig wirkt das Ölgemälde von Darbes (1785) und direkt komisch das Miniaturgemälde von Jmhof (1786), interessant sind Angelica Kauffmanns Ölgemälde, die von Caroline Bardua (1805), von Heinrich Kolbe (1822/26), die Kreidezeichnung von Ludwig Sebbers (1826), während mir manche Bilder in der Auffassung oder in der oberflächlichen Charakteristik unverständlich sind: man vergl. z. B. die Bilder von Johann Heinrich Meyer, Friedrich Bury, Kügelgen (?, 1808?), von Schönberg (1810), Karl Joseph Raabe, Wilhelm Hensel, Heinrich Franz Brandt, Gräfin Egloffstein, Ehregott Grünler.

Hans Benzmann.

Aus Goethes Sonnentagen. Eine Auswahl aus Goethes Liebeslyrik. Zusammengestellt von Karlernst Knatz. Mit Silhouetten von Johanna Beckmann. (Concordia, Deutsche Verlags-Anstalt, G. m. b. H. in Berlin W 30). Geheftet M. 3,—; gebunden M. 4,—.

Es bestehen vortreffliche Zusammenstellungen der Goetheschen Lyrik, ich erinnere nur an Hartlebens Goethebrevier und an Harnacks ausgezeichnete Zusammenstellung. In der vorliegenden Sammlung sind die Gedichte gleichsam nach den Liebesepisoden des Dichters angeordnet und unter den Namen der von Goethe geliebten Mädchen und Frauen vereinigt. Gewiß, an sich ein sinniger Einfall, der Stimmungswert der Gedichte mag durch die Anordnung noch erhöht werden. Literarisch unanfechtbar wird manche Zusammenstellung allerdings nicht sein. Das wird von dem Herausgeber auch nicht beansprucht. Das liebevoll besorgte Büchlein ist ausgestattet mit zum Teil recht hübschen und passenden Silhouetten von Johanna Beckmann, von denen mir besonders die nach Blumen- und Blättermotiven gefallen haben.

Hans Benzmann.

# STREIFLICHTER

Viele Menschen sind der Ansicht, daß der **Glaube an eine höhere Welt** ein „überwundener Standpunkt“ sei und daß wir einem Zeitalter entgegengehn, wo anstatt eines solchen Glaubens die Errungenschaften der **Kultur** alle Bedürfnisse des Menschenherzens befriedigen werden. Selbst die offensichtlichen Erfolge derjenigen Parteien, die die Religion im überlieferten Sinne am strengsten vertreten, machen diese **Illusionäre** und **Ideologen** in ihrer von keiner geschichtlichen Kenntnis getrübten Meinung nicht irre. Diese Richtungen haben, da sie in sich selbst keine religiösen Bedürfnisse finden, die Vorstellung unmusikalischer Menschen von der Musik; was für sie selbst ohne Wert ist, das, meinen sie, sei auch für die anderen ohne Wert; sie ahnen nicht, daß die „stärkste Macht in der Welt die Überzeugung von einer Überwelt ist“ (Eucken) und daß sich gerade diejenigen Ideen in der Welt am sichersten durchgesetzt haben, die im Gewande der Religion die Menschen ergriffen und begeistert haben; es gibt kein stärkeres und kein innigeres Band als ein gemeinsamer Glaube.

Anläßlich der 50. Wiederkehr des Jahrestages seiner Ernennung zum Kurator der Wiener Akademie der Wissenschaften hat Erzherzog Rainer von Oesterreich die Ermächtigung zur Veröffentlichung von Äußerungen erteilt, die er dem Präsidenten der Akademie gegenüber kürzlich getan hat. Der Erzherzog betont darin mit Recht, wie wenig ein halbes Jahrhundert in der allgemeinen geistigen Entwickelung des Menschengeschlechts bedeutet. Zwar schreiten die Wissenschaften fort und die politischen Zustände ändern sich, aber die allgemeine Geistesentwicklung hält mit diesem raschen Wechsel nicht Schritt. Wer sie verstehen will, darf sein Auge nicht bloß auf die letzten fünfzig Jahre richten. Es wäre wünschenswert, daß die Geistes- und Charakter-Entwicklung der Menschheit sich eben so rasch vollzöge wie der Fortschritt der Wissenschaft; aber der Fortschritt des **Wissens** hat den Fortschritt der **Charakterbildung** nicht nach sich gezogen. „Die Erziehung“, sagt der Erzherzog, „sollte zu einem Element der Bildung werden“ und spricht damit einen Gedanken aus, den wir von je vertreten haben und dem wir weiteste Verbreitung wünschen.

Die heutige Generation betrachtet es als ihre wichtigste Aufgabe, Reichtümer zu produzieren und die Rohmaterialien, die sie in der Natur vorfindet, durch Kunst, Wissen und Technik zu vervollkommnen; diese Aufgabe ist gewiß äußerst wichtig und man kann ihr nur den besten Erfolg wünschen. Aber mindestens ebenso wichtig und gleichsam die Voraussetzung für die richtige Verwendung des erworbenen Reichtums ist die Aufgabe, **Menschen zu vervollkommnen**, zu vervollkommnen nicht bloß durch die Mehrung ihrer theoretischen Kenntnisse, ihrer Kunst-

fertigkeit und ihres Wissens, sondern durch die Hebung ihres inneren Wertes, ihres Strebens und ihres Charakters, mit anderen Worten, durch die Erziehung des Menschengeschlechts, wie sie die größten Führer unseres Volkes und der Menscheit gefordert haben.

Bei der außerordentlichen Wichtigkeit, welche zugkräftige **Schlagworte**, für jede Partei besitzen, ist es für keine Strömung gleichgültig wenn es ihren Gegnern gelingt, ihr diese Partei-Fahnen gleichsam aus der Hand zu schlagen. Das kann durch Entwertung von beliebten Schlagworten geschehen, es kann aber auch dadurch bewirkt werden, daß die Gegner sich des gleichen Wortes bemächtigen, um sie in abgewandelter Bedeutung für die eigenen Zwecke zu verwenden, So ist z. B. das einst so zugkräftige Wort **Toleranz** den Händen der Geistesrichtungen, die es im 17. Jahrhundert zuerst zu Ansehen gebracht haben, von deren Gegnern fast völlig entwunden worden. Heute kämpft keine Partei lebhafter durch ihre „Toleranzanträge" für die „Toleranz" als diejenige Richtung, die die grundsätzliche Vorkämpferin der **Intoleranz** ist; und ähnlich ist es dem Worte Kultur ergangen; durch geschickte Manipulationen ist es seit den Zeiten des „Kulturkampfes" gelungen, dieses einst so wichtige Schlagwort zu entleeren und zu entwerten. Nicht das gleiche Schicksal haben die Gegner bis jetzt dem Worte **Humanität** bereiten können, obwohl es an Entwertungsversuchen („Humanitätsdusel", „Humanitätsschwindel") keineswegs gefehlt hat. Aber unter der Fahne der Humanität kämpfen heute noch nicht deren Todfeinde, wie es unter der Fahne der Toleranz leider, wie gesagt, der Fall ist.

Wir haben früher (M. H. 1905, Heft 5) an dieser Stelle über den Gottesbegriff der Humanitätslehre eingehender gehandelt und den tiefen Unterschied aufgezeigt, der zwischen diesem Begriff und dem Gottesbegriff der Kirchenlehre besteht. Der gleiche Gegensatz besteht aber auch in der **Idee vom Menschen**, wie er hier und dort vertreten wird. Die Vertreter des Humanitätsgedankens glauben an die ursprüngliche Güte der Menschennatur, wie verdunkelt auch oft ihr reines Bild durch Schuld und Sünde uns entgegentritt; nach der Lehre der Dogmatik ist dagegen das Menschenherz „böse von Jugend auf" und seit dem Sündenfall und als Folge der Erbsünde ist selbst jeder Funke des Guten und des ewigen Lichts erloschen. Der ewige Richter spricht den Menschen, der an die stellvertretende Genugtuung, die Christus durch seinen Tod in die Welt gebracht hat, glaubt, zwar frei von der Sünde und der Schuld, aber die böse Natur des Menschen, und das radikale Böse im Menschen bleibt. Man erkennt leicht, daß für den folgerichtigen Denker es auf diesem Standpunkt im Grunde überhaupt keine Erziehung gibt.

# LITERATUR-BERICHTE
## DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WOLFSTIEG UND DR. G. FRITZ
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

III. Jahrg. Berlin, im Januar 1911 Nr. 1

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des Juli und August. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Bücherhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Straße 22

Was ist Wahrheit? Ein Wort zum Kampfe der Weltanschauungen von Oskar **Bertling**. 2. zum großen Teil umgearb. Aufl. Leipzig: Hinrichs 1909. VIII, 247 S. 8°. M. 3,—, geb. in Leinw. M. 4,—.

Die Arbeit will den Wahrheitssuchern unter den gebildeten Nichttheologen und jüngeren noch suchenden Theologen entgegenkommen. Der Verfasser ist ein gläubiger, sehr kundiger Theologe, der sich auf Apologetik gut versteht. In den beiden Teilen des Buches: Ist der Gottesglaube vernünftig? und Ist der christliche Glaube vernünftig? weiß B. unter Zuhilfenahme der Resultate der neuesten wissenschaftlichen, auch naturwissenschaftlichen Forschung seinen Gegenstand energisch und geschickt zu verteidigen. In einem Anhange weist B. dann die modernen Philosophen von Schopenhauer bis Haeckel ab. Das Buch ist sehr interessant und eigentlich ein Nachschlagebuch der modernen religiösen Probleme und der Weltanschauungsfragen. Der Verfasser ist entschieden ein klarer Kopf und ein belesener Mann.

Theodor **Fritzsch**: Philanthropismus und Gegenwart. Leipzig: Wiegandt 1910. 48 S. 8°. M. 0,75, kart. M. 1,—.

Vortrag. Verfasser ist der Ansicht, daß man auch heute noch von den Philanthropisten in der Methode lernen kann und führt das im einzelnen durch. Es ist diese Richtung ein natürlicher Rückschlag gegen manche Einseitigkeit der Pestalozzischen Pädagogik, die einen Teil des Gewinnes der Basedowschen Reform verloren gegeben hat.

**Kung-Futse**: Gespräche [Lun Yü]. Aus d. Chinesischen verdeutscht u. erläutert von Richard ***Wilhelm***. Jena: Diederichs 1910. XXXII, 245 S. 8°. M. 5,—, geb. M. 6,20.

Das Werk ist der 2. aber zuerst erschienene Band eines groß angelegten Werkes über die Religion und Philosophie Chinas nach Originalurkunden. Das Buch beginnt mit einer ausgiebigen Einleitung, die uns über die Persönlichkeit des Kung, seine Stellung zur chinesischen Vergangenheit, sowie über sein System und seine Ideale aufklärt: „Was er erstrebt hat, das war nichts mehr und nichts weniger, als die Kulturideale der Vergangenheit, deren Schein am Erlöschen war, zu neuem Leben zu erwecken. Die Welt war aus den Fugen: er war gekommen, sie wieder einzurichten". Dann redet der Verfasser über den Text der Lun thu, der dann mit einer Paraphrase und Überschriften des Verfassers versehen in extenso mitgeteilt wird. Philologische und sachliche Anmerkungen erleichtern das Verständnis der an sich oft schwierigen Ausdrucksweise. Den Schluß bilden Register. — Da das chinesische Geistesleben für die europäische Menschheit unserer Tage eine immer größere Wichtigkeit bekommt, so dürfte das Buch schon darum von größerem Werte für gebildete Deutsche sein; aber der größte Wert steckt doch in der uns bisher ganz unbekannten Sache selbst. Die Aussprüche sind Ergebnisse des Denkens, Fühlens und Wollens einer eminent hochstehenden sittlichen Persönlichkeit und umfassen als Objekte die Themata der ethischen und sozialen Welt. — Im übrigen freut man sich immer wieder der geschmackvollen Ausstattung, die der Verlag wählte. Es sei dringend empfohlen.

**Lessings Philosophie. Denkmäler aus der Zeit des Kampfes zwischen Aufklärung und Humanität in der deutschen Geistesbildung. Hrsg. von Paul *Lorentz*. Leipzig: Dürr 1909. LXXXVI, 396 S. 8⁰. M. 4,50. (Philosophische Bibliothek, Bd. 119.)**

Die vorliegende Ausgabe von Lessings philosophischen Schriften, die noch heute maßgebende Gesichtspunkte und Waffen für den geistigen Kampf um die Wahrheit bieten, ist für den weiteren Kreis der Gebildeten bestimmt, die mit Bewußtsein an den Aufgaben der Zeit mitarbeiten wollen. Überall ist es, wie der Herausgeber mit Recht hervorhebt, erforderlich, daß das Bild Lessings, als des großen Reformators auf dem Gebiete der Dichtung, der Kunstwissenschaft und der streitbaren Kritik in der Theologie erweitert werde durch den Zug des schöpferischen Denkers überhaupt. Der Herausgeber hat daraufhin den Schriften unseres Dichters und Denkers eine längere Abhandlung über die Entwickelung der philosophischen Anschauungen Lessings voraufgeschickt, die kritisch die Resultate der Lessing-Forschung auf dem hier zur Rede stehenden Gebiete behandelt und zusammenfaßt. Dann folgen eine Menge Schriften Lessings zur Philosophie

im engeren Sinne, zur Religions-, Geschichts- und Kunstphilosophie, endlich eine Reihe von Aphorismen und Ausschnitte aus den Dichtungen, Briefen usw., die um so wertvoller sind, als sie in einen gewissen inhaltlichen Zusammenhang gebracht sind; Erläuterungen und Verzeichnisse schließen das Werk. — Es ist hier nun nicht meine Aufgabe, die kritische Sonde an das Gebotene zu legen, aber ich möchte doch nicht unterlassen, auf das Geschlossene und Gediegene des Werkes sehr empfehlend hinzuweisen. Es ist wohl das beste und brauchbarste Werk, das wir über diesen Gegenstand in neuerer Zeit erhalten haben. Der Herausgeber verzichtet gern auf eine neue Resultate ergebende Forschung, aber er verzichtet nie auf ein sehr selbständiges und tiefes Nachdenken über die Lessingschen Geistesprodukte. Wer schnell die Quellenbelege für die Lessingsche Lebens- und Weltanschauung gebraucht und sich in der Kürze eine Übersicht über die Ansicht des Denkers in einzelnen Fragen auch entwickelungsgeschichtlich verschaffen will, folge diesem gediegenen Führer.

**Eugen Heinrich Schmidt: Religionslehre für die Jugend. Zugleich Leben Jesu und eine Einführung in die Erkenntnis für Jedermann. Leipzig: Eckardt 1909. 130 S. M. 3,—, geb. M. 4,—.**

„Dieses Buch ist allen gewidmet, die geistig lebendig und jung, fähig sind, an der Verjüngung der Menschheit mitzuschaffen, sie dem Marasmus eines in toten Formen erstarrenden konfessionellen Glaubens ebenso wie einer gleichfalls geistes- und gemütsverödenden Aufklärerei zu entreißen.“ Zu diesem Zwecke hat der Verfasser die Geschichten der Evangelien in einzelne Bilder aufgelöst und diese wie Märchen erzählt. Er hofft — vielleicht nicht mit Unrecht — wenn er das echte Märchengold aus den Evangelien heraushole, daß er auf den gemütvollen Teil der Bevölkerung Eindruck mache. Moderner Gnostizismus, gerade das Umgekehrte von Frenssen.

**Entwickelung und Untergang des Kopernikanischen Weltsystems bei den Alten. Ein hist.-geogr. u. astron. Beitr. z. Gesch. d. Naturwiss. im griech.-röm. Altertum von Otto Th. Schulz, Univ.-Doz. Mit zahlr. Abbild. Stuttgart 1909. 143 S. 8°. M. 1,—, geb. M. 2,—. (Weltanschauungs-Fragen, Bd. 1.)**

Zuerst erscheint uns das Thema paradox, aber in der Tat ist es trotz der ganz unzulänglichen Apparate und Untersuchungsmethoden dem Hellenentum gelungen, in einem überraschenden Fluge des Geistes bis unmittelbar zur Erkenntnis der Wahrheit hinanzukommen. Es sind in der Hauptsache die Lehren, die für uns ein für allemal

den Namen des Kopernikus tragen, welche um die Mitte des 3. Jh. v. Chr. mit besonderem Nachdrucke von Aristarch von Samos verkündet wurden, während noch 100 Jahre später die Gelehrten für sie neue Belege, Beobachtungen und Beweise zusammenzutragen sich bemühten. Der Verfasser führt das unter vielen Belegen und unter Beifügung von Karten und Skizzen im einzelnen aus. Wenn er dann aber, um das Verschwinden dieser der Wahrheit nahekommenden Ansichten zu erweisen, von dem „kulturvernichtenden" Mittelalter spricht, so ist das wohl nicht zutreffend. Der Verfasser selbst weist nach, daß diese Ansichten schon lange vorher in Vergessenheit geraten sind. Schuld ist die systematische Verfolgung des Hellenismus durch Augustus und die späteren Romantiker. Dazu kommt das kulturfeindliche Verhalten der Partei des Tertullian und seiner Nachtreter. Hier liegt das Grab der Vergangenheit. Das Mittelalter fand schon nichts mehr davon vor.

**Geschlechtsleben und Gesellschaft. Das sexuelle Problem und der soziale Fortschritt. Von Hans Wegener. Hagen: Otto Rippel 1910. (209 S.) 8⁰. M. 2,—.**

Der Verfasser der ausgezeichneten Bücher „Wir jungen Männer" und „Das nächste Geschlecht" gibt uns in der vorliegenden nicht minder vortrefflichen Schrift keineswegs eine schwerflüssige soziologische Untersuchung. Seiner frischen, vorwärtsdrängenden Schreibart merkt man es vielmehr an, daß ihr das gesprochene Wort zugrunde liegt, eine Reihe von Vorträgen, die in verschiedenen deutschen Städten gehalten worden sind. Wegener behandelt darin, ausgehend vom Sinn der sozialen Frage, das Problem der Verschiedenheit der Geschlechter, der Liebe, der sogenannten neuen Moral und ähnliche Fragen. Wie lassen sich die Hemmnisse, die man unter dem Namen „Unsittlichkeit" zusammenfassen kann, überwinden? Der Verfasser spricht sich gegen die allgemein üblichen äußerlichen Mittel aus: sittlich fördernde, positive Arbeit kann hier allein helfen, denn die Ursachen des Übels beruhen auf Stockungen der sozialen, menschheitlichen Entwickelung. Nicht allein Parlamente und Gesetzgeber, das ganze Volk muß aufgerufen werden zur Verantwortung und zum Bewußtsein seiner Einheitlichkeit. Am Schluß werden die Maßnahmen berührt, die aus der praktischen Sozialpolitik hervorgehen und sich gegen unwürdige Zustände richten sollen, die unseren Gesellschaftskörper schädigen. Aber schließlich kommt es nicht auf Institutionen an, sondern darauf, wie jeder Einzelne die Frage für sich selber löst; das muß der Ausgangspunkt werden, von dem unser Menschwerden einen neuen Anfang nimmt. Der Verfasser schließt mit der Überzeugung, daß diese letzte Lösung der sexuellen Frage der Weg und der stärktse Trieb zum sozialen Fortschritt wird.

# Comenius-Gesellschaft

**Gestiftet am 10. Oktober 1892**

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller**, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Charlottenburg

Stellvertreter des Vorsitzenden:

**Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath**, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben)

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. **Appeldoorn**, Emden. Direktor Dr. **Diedrich Bischoff**, Leipzig. Prof. W. **Bötticher**, Hagen (Westf.). Dr. Graf **Douglas**, Mitglied des Staatsrats und des Abg.-H. Stadtbibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt**, Berlin. Professor G. **Hamdorff**, Görlitz. Dr. **Arthur Liebert**, Berlin. Dr. **Nebe**, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Berlin. Seminar-Direktor a. D. Dr. **Reber**, Erlangen. Dr. **Rein**, Professor an der Universität Jena. Freiherr **von Reitzenstein**, Major a. D., Berlin. Geh. Hofrat Dr. E. v. **Sallwürk**, Oberschulrat in Karlsruhe. Direktionsrat a. D. v. **Schenckendorff**, M. d. A., Görlitz. **von Schubert**, Generalleutnant z. D., M. d. R. u. des Abg.-H., Berlin. Bibliotheks-Direktor Dr. **Seedorf**, Bremen. Universitäts-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Dr. A. **Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. **Wetekamp**, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Professor Dr. **Wolfstieg**, Bibliotheksdirektor, Berlin. Generalleutnant z. D. **Wegner**, Berlin. Professor Dr. **Wychgram** Schulrat, Lübeck. Professor D. Dr. **Zimmer**, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer R. **Aron**, Berlin. **Eugen Diederichs**, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Professor Dr. **Eickhoff**, M. d. R., Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. **Erlenmeyer**, Benndorf a. Rh. Oberlehrer Dr. **Hanisch**, Charlottenburg. Dozent K. **Hesse**, Generalsekretär der C. G., Charlottenburg. Oberlehrer Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. **Kekule von Stradonitz**, Gr.-Lichterfelde. Landesgewerberat Dr. **Kühne**, Charlottenburg. Chefredakteur v. **Kupffer**, Berlin. Direktor Dr. **Loeschhorn**, Hettstedt a. H. Schulrat Dr. **Mosapp**, Stuttgart. Professor Dr. **Möller**, Berlin-Karlshorst. D. Dr. **Josef Müller**, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Professor Dr. K. **Rembert**, Krefeld. Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Archivrat Dr. **Schuster**, Charlottenburg. Bürgerschul-Direktor **Slaměnik**, Prerau (Mähren). Oberlehrer Dr. **Ssymank**, Posen. Dr. **Hermann Türck**, Jena. Schulrat **Waeber**, Berlin-Schmargendorf. Archiv-Direktor Dr. G. **Winter**, Geh. Archiv-Rat, Magdeburg. Professor Dr. **Anton Wotke**, Wien. Dr. Fr. **Zollinger**, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

## Veröffentlichungen der C. G.

A. **Monatsschriften der Comenius-Gesellschaft**

1. Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte).
2. Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte).

B. **Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft**

(Zwanglose Hefte aus allen Wissensgebieten.)

## Bedingungen der Mitgliedschaft

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.) erhalten die beiden Monatsschriften der C. G. — Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (6 M.) erhalten nur die **Monatshefte der C. G.** für Kultur und Geistesleben.
3. Die **Abteilungs-Mitglieder** (4 M.) erhalten nur die **Monatshefte der C. G.** für Volkserziehung.

**Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.**

Alle Zahlungen sind zu richten an:

**Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W 8** Konto: Comenius-Gesellschaft

**Geschäftsstelle: Charlottenburg, Berliner Str. 22**

Börsenbuchdruckerei Denter & Nicolas